
کتابخانه
مجلس شورای ملی



۱ـ مبدأ و معاد شیخ الرئیس
۲ـ رساله‌ای در حکمت
مجلس شورای ملی
کتابخانه
بازدید شد
۱۳۸۲
خطی «فهرست شده»
۴۵۳۰




کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه شامل ۳ رساله ۱ - مبدء و معاد شیخ الرئیس
مؤلف ۲ - رساله در حکمت - ۳ - احادیث المرویه عن
موضوع اهل البیت
شماره ثبت کتاب
۶۲۷۷۹
۳۳۴۷
۴۸۸۷
بازدید شد
۱۳۸۲
۴۵۳۰
خطی «فهرست شده»
۴۵۳۰



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلوته على خير خلقه محمد وآله اجمعين وبعد
فاني اريد ان ادل في هذه المقالة على حقيقة ما عند المشائين المحصلين
من حال المبداء والمعاد لقرابة لي الشيخ الجليل ابي احمد محمد بن ابراهيم
الفارسي فيضمن مقالتي هذه ثمرتي علمين كبيرين احدهما الموسوم بانه
فيما بعد الطبيعيات من القسم المعروف باثولوجيا وهو في الربوبية و
المبدا الاول ونسبة الموجودات على مرتبتها اليه وثمرة العلم الذي في
الطبيعيات هو معرفة بقاء النفس الانسانية وانها ذات معاد وقسمت
هذا الكتاب الى مقالات ثلث الاولى في اثبات المبدا الاول
للكل ووحدانيته وتعديد الصفات التي تليق به الثانية في الدلالة
على ترتيب فيض الوجود عن وجوده مبتديا عن اول موجود عنه الى اخر
الموجودات بعده الثالثة في الدلالة على بقاء النفس الانسانية
والسعادة الحقيقية الاخروية والتي هي سعادة ما غير حقيقية والي
في هذه المقالات ان اوضح ما اغلقوا واعلن ما اسروا وكتموا و
اجمع ما فرقوا وابسط ما اجملوا بمقدار الوسع الممكن الذي لمثلي
مع عنى باغراض الزمان العلماء وانصرافهم الى اغراض شتى

عن الحكم ولسبب الفقت علي من تعاطي من الحقيقة طرفا ثم كلال الجد والعلال
والوب من خاطر الممتحن بمثل محنتي والمدفوعين الى ما دفعت اليه
من نوائب الزمان والله المستعان وبه الحول والقوة المقالة الاولى
اثنان وخمسون فصلا الفصل الاول في تعريف واجب الوجود و
ممكن الوجود ان ممكن الوجود هو الموجود التي متى فرض غير موجود
او موجود لم يلزم منه محال والواجب الوجود هو الضروري الوجود
والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه اي لا ضرورة في وجوده
ولا في عدمه فهذا هو الذي نعنيه في هذا الموضع بممكن الوجود
وان كان قد يعني بممكن الوجود ما هو في القوة ويقال الممكن على
كل صحيح الوجود وقد فصل ذلك في المنطق ثم ان واجب الوجود
قد يكون بذاته وقد يكون لا بذاته والذي هو واجب الوجود بذاته
فهو الذي لذاته لا لشي آخر اي شي كان حتى صار محالا فرض عدمه
فان واجب الوجود لا بذاته هو الذي يوضع شي ما ليس هو صار
واجب الوجود مثل ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند
فرض اثنين واثنين والاحراق واجب الوجود لا بذاته ولكن
عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع
اعني المحرقة والمحترقة في ان واجب الوجود لا يكون
بذاته وبغيره معا ولا يجوز ان يكون شي واحد واجب الوجود
بذاته وبغيره معا فانه ان رفع غيره ذاك او لم يعتبر وجوده
لا يخلو اما ان يبقى وجوب وجوده بذاته على حاله فلا يكون وجوب
وجوده بغيره واما انه لا يبقى وجوب وجوده على حاله فلا يكون

الاول الامكان الذاتي
والثاني الامكان الاستعدادي
والثالث الامكان الخاص

وجوب وجوده بذاته ٣ في ان واجب الوجود بغيره
ممكن الوجود بذاته وكل ما هو واجب الوجود بغيره ممكن الوجود
بذاته وكل ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع للنسبة
والاضافة والنسبة والاضافة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات
الشئ الذي له نسبة واضافة ثم وجوب الوجود انما يتقرر
باعتبار هذه النسبة واعتبار الذات وحدها لا تخ اما ان يكون مقتضيا
لوجوب الوجود او مقتضيا لامكان الوجود او مقتضيا لامتناع
الوجود ولا يجوز ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود لان كل
ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد لا بذاته ولا بغيره ولا يجوز ان
يكون مقتضيا لوجوب الوجود فقد قلنا ان ما وجب وجوده بذاته
استحال وجوب وجوده بغيره فيبقى ان يكون باعتبار ذاته ممكن
الوجود وباعتبار ايقاع النسبة الى ذلك الغير واجب الوجود و
باعتبار قطع النسبة التي الى ذلك الغير ممتنع الوجود وذاته بذاته
بلا شرط ممكنة الوجود فقد بان ان كل واجب الوجود بغيره
فهو ممكن الوجود بذاته عم في ان ممكن الوجود بذاته انما
انما يوجد بان يجب وجوده بغيره وهذا منعكس فيكون كل ممكن
الوجود بذاته فانه ان حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره
لانه لا تخ اما ان يصح له وجود بالفعل او اما ان لا يصح له وجود
بالفعل ومحال ان لا يصح له وجود بالفعل والا كان ممتنع الوجود
فبقي ان يصح له وجود بالفعل فح اما ان يجب وجوده واما ان لا
يجب وجوده فان لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز وجوده

٣ عن عدمه فلا فرق بين هذه الحالة منه وبين الحالة الاولى لانه قد كان
قبل الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله كما كان فان وضع
ان حالا تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت انها ممكنة الوجود
او واجب وجوده فان كانت ممكنة الوجود فان تلك الحال كانت
قبل ايضا موجودة على امكانها فلم يتجدد حالة وان وجب وجودها
وهي موجبة للاول فقد وجب لهذا الاول وجود حالة وليست تلك
الحالة الا خروجه الى الوجود فخروجه الى الوجود واجب وايضا
فان كل ممكن الوجود فاما ان يكون وجوده بذاته او لسبب ما
فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود وان كان لسبب
فاما ان يجب وجوده مع وجود السبب واما ان يبقى على ما كان لو لم
يوجد السبب وهذا مح فيجب اذن ان يجب وجوده مع السبب وجوده
فكل ممكن الوجود بذاته فهو انما يكون واجب الوجود بغيره ٥
في انه لا يجوز ان يكون اثنان يحدث منهما واجب وجود واحد شيئان
ولا كل واحد منهما واجب الوجود بالاخر ولا في واجب الوجود كثرة
بوجه من الوجوه ولا يجوز ان يكون شيئان اثنان ليس هذا ذاك
ولا ذاك هذا وكل منهما واجب الوجود بذاته وبالاخر فقد تبين
ان واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره ولا يجوز ايضا
ان يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالاخر حتى يكون أ واجب الوجود
بب لا بذاته وب واجب الوجود با لا بذاته وجملتهما واجب وجود
واحد وذلك لان اعتبارهما ذاتين غير اعتبارهما متضايفين
ولكل واحد منهما وجوب وجود لا بذاته فكل منهما ممكن الوجود بذاته واحد

ولكل ممكن الوجود بذاته علة في وجوده اقدم منه لان كل علة
اقدم في وجود الذات من المعلول وان لم يكن في الزمان فلكل
واحد منهما شي اخر يقوم به اقدم من ذاته وليس ذات احدهما
اقدم من ذات الاخر على ما وصفنا فلهما اذا علل خارجة عنهما اقدم
منهما فليس اذا وجوب وجود كل واحد منهما مستفادا من الاخر
بل من العلل الخارجة التي اوقعت العلاقة بينهما وايضا فان ما يجب
وجوده بغيره فوجوده متوقف على وجود ذلك الغير ومتاخر
بالذات عنه ثم من المستحيل ان يتوقف ذات في ان يوجد على ذات
يوجد بها فكانهما متوقفة في الوجود على وجود نفسها فان كان
وجود نفسها يكون لها بذاتها فهي غنية عن الغير ولئن كان لا يكون
حتى يكون غير لا يكون الا بعد وجودها فوجودها متوقف على امر
بعد وجودها بالذات فوجودها بالذات محال ونقول ايضا ان
واجب الوجود لا يجوز ان يكون لذاته مبادي يجتمع فيتقوم منها
واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد وقول سواء كانت
كالمادة والصورة او كانت على وجه اخر بان يكون اجزاء
القول الشارح لمعنى اسمه يدل كل واحد منها على شي هو في الوجود
غير الاخر بذاته وذلك لان كل ما هذا وصفه فذات كل جزء منه
ليس هي ذات الجزء الاخر ولا ذات المجتمع فاما ان يصح لكل واحد
من اجزائه وجود منفرد ولا يصح للمجتمع وجود دونها فلا يكون
فلا يكون المجتمع واجب الوجود او يصح ذلك لبعضها وليس لا
يصح للمجتمع وجود دونه فاما يصح له من المجتمع والاجزاء الاخرى

بلى

فليس واجب الوجود بل واجب الوجود هو الذي يصح له وان
لا يصح لتلك الاجزاء مفارقة الجملة في الوجود ولا للجملة مفارقة الاجزاء
وتعلق وجود كل واحد بالاخر وليس واحد اقدم بالذات فليس شي
منها واجب الوجود فقد اوضحنا هذا على ان الاجزاء بالذات اقدم من
الكل فيكون العلة الموجبة للوجود يوجد اولا الاجزاء ثم الكل فلا
يكون شي منها واجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم
بالذات من الاجزاء فهو اما متاخر واما معا وكيف كان فليس بواجب
الوجود فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم
ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة
في مادة معقول ولا له قسمة لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول
فهو واحد من هذه الجهات الثلثة ‌ع ‌ في ان واجب الوجود
بذاته واجب الوجود من جميع جهاته ونقول ان واجب الوجود بذاته
واجب الوجود من جميع جهاته والا فان كان من جهة واجب الوجود
ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة يكون له او لا يكون له ولا يخلو
عن ذلك وكل واحد منهما لعلة يتعلق الامر بها ضرورة كانت اذن
متعلقة الوجود لعلتي امرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته
مطلقا بل مع العلتين سواء كان احدهما وجودا والاخر عدما
او كان كلاهما وجوديين فبين من هذا ان الواجب الوجود لا يتاخر
عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة
منتظرة ولا له طبيعة منتظرة ولا له علم منتظر ولا صفة من الصفات
لذاته منتظرة ٧ في ان واجب الوجود معقول الذات وعقل

التي يكون

الذات وبيان انه كل صورة لا في مادة فهي كذلك وان العقل والعاقل
والمعقول واحد ونقول ايضا انه واجب الوجود معقول الذات
غير محسوس الذات البتة لانه ليس بجسم ولا في مكان ولا حامل
للعوارض التي تحملها الاجسام ولان ماهيته ليست في مادة فهي
معقولة بالفعل وذلك لانا سنوضح بعد ان صورة المعقولة هي كل
ماهية فارقت المادة وفارقت علايق المادة فان كان ذلك بتجريد
العقل فليست معقولة بذاتها بالفعل بل بالقوة كهذه الاجسام الطبيعية
والصناعية وان كان هذا المعنى لها لذاتها فذاتها معقولة بذاتها بالفعل
بالذات ووجودها في العقل بالقوة هو العقل بالفعل فان العقل
بالفعل هو صورة كلية مجردة عن المادة والعوارض التي يعرض لها
بسبب المادة زيادة على ما لها بالذات فان الصور التي في الخيال
والذكر منتزعة عن موادها ولكن مع العوارض التي لها من المادة
فان صورة زيد في الخيال هي على قدر ما من الطول والعرض واللون
وفي وضع ما واين ما وهذه من العوارض التي عرضت للانسانية ليس
شيء منها لمقتضى ماهيته الذاتية والا لاشترك الكل فيها بل انما عرضت
له بسبب المادة التي قبلت الانسانية مع هذه اللوازم واما القوة
العقلية فانها تفتش عن ماهيات الاشياء هذه اللوازم كلها وتجردها
محضة بحيث اذا كانت كثرة تحتها صلحت لان تشترك فيها فلا يكون
للانسان المعقول مقدار في طول وعرض ولون ولا وضع ولا
اين ولو كان له شيء من هذا لم يحمل على ما ليس له ذلك الطول والعرض
واللون والاين والوضع وكل صورة مجردة عن المادة والعوارض

اذا اتحدت بالعقل بالقوة صيرته عقلا بالفعل لا بان العقل بالقوة
يكون منفصلا عنها انفصال مادة الاجسام عن صورتها فانه لو كان
منفصلا بالذات عنها ويعقلها كان ينال منها صورة اخرى معقولة
والسؤال في تلك الصورة كالسؤال فيها ويذهب الامر الى غير نهاية
بل تحصل هذا ونقول انه العقل بالفعل اما ان يكون في هذه الصورة
او العقل بالقوة التي حصل فيه الصورة او مجموعهما ولا يجوز ان يكون
العقل بالقوة هو العقل بالفعل لحصولها لانه لا يخ ذات العقل
بالقوة اما ان يعقل تلك الصورة او لا يعقلها فان كان لا يعقل تلك
الصورة فلم يخرج بعد الى الفعل وان كانت تعقل تلك الصورة فاما
ان يعقلها بان يحدث لذات العقل بالقوة منها صورة اخرى واما
يحصل
يعقلها بان يحدث هذه الصورة لذاتها فقط فان كانت انما يعقلها
بان يحدث لها منها صورة اخرى ذهب الامر الى غير النهاية وان كانت
تعقلها بانها موجودة لها فاما على الاطلاق فيكون كل شيء حصلت له
تلك الصورة عقلا وتلك الصورة حاصلة للمادة وحاصلة لتلك العوارض
التي تعرض لها في المادة فيجب ان يكون المادة والعوارض عقلا لمقارنة
تلك الصورة فان الصورة الطبيعية المعقولة موجودة في الاعيان
الطبيعية ولكن مخالطة لغيرها لا مجردة والمخالطة لا يعدم المخالطة
حقيقة ذاته واما لا على الاطلاق ولكن لانها موجودة لشيء من
شانه ان يعقل فيكون ح اما ان يكون معنى ان يعقل نفس وجودها
فيكون كانه قال لانها موجودة لشيء من شانه ان توجد له واما
ان يكون ان يعقل معنى ليس نفس وجود هذه الصورة فقد وضع نفس وجود

هذه الصورة لماهيتك فاذن ليس ان يعقل هذه الصورة نفس وجودها
للعقل بالقوة ولا وجود صورة ماخوذة عنها فاذا ليس العقل بالقوة
هو العقل بالفعل البتة الا انه لا يوضع الحال بينهما حال المادة والصورة
المذكورتين ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل هو هذه الصورة نفسها
فيكون العقل بالقوة لم يخرج الى الفعل لانها ليست هذه الصورة نفسها
بل قابل لها ووضع العقل بالفعل هذه الصورة نفسها فيكون العقل
بالقوة ليس عقلا بالفعل بل موضوعا للعقل بالفعل وقابلا فليس
عقلا بالقوة لان العقل بالقوة هو الذي من شانه ان يكون عقلا بالفعل
فليس ههنا شيء هو عقل بالقوة اما الذي يجري مجرى المادة فقد بينا
واما الذي يجري مجرى الصورة فان كان عقلا بالفعل فهو عقل بالفعل
دائما لا يمكن انه يوجد وهو عقل بالقوة ولا يجوز ان يكون هذا العقل
بالفعل مجموعهما لانه لا يخلو اما ان يكون يعقل ذاته او غير ذاته ولا يجوز
ان يكون يعقل غير ذاته لان ما هو غير ذاته فاما اجزاء ذاته وهي المادة
والصورة المذكورتان او شيء خارج عن ذاته فان كان شيء خارج عن ذاته
فهو يعقل بان يقبل صورته المعقولة فيحل منه محل المادة ولا يكون تلك الصورة
هي الصورة التي نحن في بيان امرها بل صورة اخرى بها يصير عقلا بالفعل
وايضا نحن انما نضع ههنا الصورة التي بها يصير العقل بالقوة عقلا بالفعل
هذه الصورة ثم مع ذلك فان الكلام في المجموع مع تلك الصورة الغريبة
ثابت ولا يجوز ان يكون اجزاء ذاته ايضا لانه اما ان يعقل الجزء الذي
هو كالمادة او الجزء الذي هو كالصورة او كلاهما وكل واحد من هذه
الاقسام اما ان يعقل بالجزء الذي هو كالمادة او الجزء الذي هو كالصورة

اوكلاهما

اوكلاهما وانت اذا تيقنت هذه الاقسام بان لك الخطاء في جميعها
فانه ان كان يعقل الجزء الذي هو كالمادة بالجزء الذي هو كالمادة
فالجزء الذي كالمادة عاقل لذاته ومعقول لذاته ولا منفعة للجزء
الذي كالصورة في هذا الباب ههنا وان كان يعقل الجزء الذي كالمادة
بالجزء الذي هو كالصورة فالجزء الذي كالصورة هو المبدأ الذي
بالقوة والجزء الذي كالمادة هو المبدأ الذي كالصورة بالفعل وهذا
عكس الواجب وان كان يعقل الجزء الذي كالمادة بالجزئين جميعا فصورة
الجزء الذي كالمادة حالة في الجزء الذي كالمادة وفي الجزء الذي كالصورة
فهي اكثر من ذاتها جميعا واعتبر مثل هذا في جانب الجزء الذي كالصورة
ولكن ان وضع انه يعقل كل جزء بجزء فقد بطل اذا الاقسام الثلثة
وصح ان الصورة العقلية ليست نسبتها الى العقل بالقوة نسبة الصورة
الطبيعية الى الهيولى الطبيعية بل هي اذا حلت العقل بالقوة اتحد
ذاتاهما شيئا واحدا فلم يكن قابل ومقبول متميزي الذوات فيكون
العقل بالفعل بالحقيقة هو الصورة المجردة المعقولة وهذه الصورة
اذا كانت تجعل غيرها عقلا بالفعل بان يكون له فان كانت قائمة بذاتها
فهي اولى بان يكون عقلا بالفعل فانه لو كان الجزء من النار قائما بذاته
لكان اولى بان يحرق والبياض لو كان قائما بذاته لكان اولى
بان يفرق البصر وليس يجب للشيء المعقول ان يعقله غيره لا محالة فان العقل
بالقوة لا محالة يعقل ذاته انه هو الذي من شانه ان يعقل غيره فقد
اتضح من هذا ان كل ماهية جردت عن المادة وعوارض المادة
فهي معقولة بذاتها بالفعل وهي عقل بالفعل ولا يحتاج في ان يكون

معقولة الا لشيء آخر يعقلها ولهذا براهين أخر متعلقة تركناها واعتمدنا
الاظهر منها فقد ظهر اذا ان الواجب الوجود بذاته يجب ان يكون معقولاً
بذاته بالفعل وعقلاً بذاته بالفعل وكل ماهية مجردة عن المادة فهي
لذاتها جلية وما لها لذاتها فليس بالقياس الى غيرها فقط بل بالقياس
الى كل شيء اولا ذاتها ثم غيرها فان لم يظهر لشيء فلضعف قبوله لها قبوله التجلية
لتجليها   فی ان واجب الوجود بذاته خير محض وكل واجب
الوجود بذاته فانه خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء
ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر
فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذي لا يقارنه عدم
لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن
الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته بذاتها لا يجب لها الوجود فذاته
بذاتها تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس بريئا من جميع جهاته
من الشر والنقص فاذا ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته
وقد يقال ايضا خير لما كان نافعا ومفيدا الكمالات الاشياء وسنبين
ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل كمال
وجود فهو من هذه الجهة خير ايضا لا يدخله نقص ولا شر   فی ان
واجب الوجود حق محض وكل واجب الوجود فهو حق محض لان حقيقة كل
شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا احق اذا من واجب الوجود
وقد يقال ايضا لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا فلا احق بهذه الحقية
مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه
لذاته لا لغيره   فی ان نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين

7 فذاته لذلك تامة ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان
وجود نوعه له اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل
يقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد الا له وان
كان لعلة فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف يمكن
ان يكون للماهية المجردة عن المادة لذاتين والشيئان انما يكونان
اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان
او بسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من العلل فكل اثنين لا يختلفان
بالمعنى فانما يختلفان لشيء غير المعنى وكل معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين
فهو متعلق الذات لشيء مما ذكرناه من العلل ومن لواحق العلل وليس
واجب الوجود واقول قولا مرسلا ان كل ما ليس له الا المعنى ولا يجوز
ان يتعلق الا بذاته فقط فلا يخالف مثله بالعدد فلا يكون اذا له
مثل لان المثل مخالف بالعدد فتبين من هذا ان واجب الوجود لا
له ولا مثل ولا ضد لان الاضداد متفاسدة ومشتركة في الموضوع
وهو واجب الوجود بريء عن المادة   فی ان واجب الوجود
واحد من وجوه شتى والبرهان على انه لا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود
وايضا فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه شيء خارجا
عنه وآحاد الوجوه الواحدان يكون تاما فان الكثير والزائد لا يعدان
واحدين فهو واحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له
وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادي المقومة له ولا باجزاء
الحد وواحد من جهة ان لكل شيء وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية
وايضا هو واحد من جهة اخرى وتلك الجهة هي ان مرتبته في الوجود وهي

وجوب الوجود ليست الا له ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه
ولنبرهن على هذا فنقول ان وجوب الوجود اما ان يكون شيئا
لازما لماهية تلك الماهية هي التي لها وجوب الوجود كما نقول للشيء انه
مبدأ فيكون لذلك الشيء ذات وماهية ثم يكون المبدأ لازما لتلك
الذات ونقول ممكن الوجود لشيء له في نفسه معنى مثل انه جسم او
بياض او لون ثم هو ممكن الوجود واما ان يكون واجب الوجود
بنفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود
طبيعة كلية ذاتية فنقول اولا انه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود
من المعاني اللازمة لماهية فان تلك الماهية ح يكون سببا لوجوب
الوجود فيكون وجوب الوجود متعلقا لسبب فلا يكون وجوب الوجود
موجودا بذاته وبعد هذا فتلك الماهية اما ان يكون بعينها لكلا هما
فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد ابطلنا هذا او يكون
لكل واحد ماهية اخرى فان لم يشتركا في شيء لم يجب ان يكون
كل واحد منهما قائما لا في موضوع وهو معنى الجوهر المقول عليهما بالسوية
ليس لاحدهما اولا وللثاني اخيرا فلذلك هو جنس لهما فاذا لم
يجب ذلك كان احدهما قائما في موضوع فيكون غير واجب الوجود
وان اشتركا في شيء ثم كان لكل واحد منهما بعده معنى على حدة يتم به
ماهيته ويكون داخلا فيهما فكل واحد منهما منقسم بالقول وقد قيل
ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود
وان كان لاحدهما المشترك فيه فقط وللثاني معنى زائد عليه
واما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك المشترك فيه المعنى

٨

بشرط تجريد وعدم ما لغيره فهذا يجوز ويكون الثاني مركبا غير واجب الوجود
ويكون هذا هو واجب الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه
لا يوجب وجود الا له بشرط عدم ما سواه من غير ان يكون
تلك الاعدام وجودات اشياء وذواتا والا ففي شيء واحد
اشياء بلا نهاية موجودة لان في كل شيء اعدام اشياء بلا نهاية
ومع هذا كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده بما
يشارك به غيره ولا يتم به وحده وجود ذاته بل انما يتم
وجوده بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود ذاته فالذي
يتم به وجوده ويزيد على ما يشارك به غيره فاما ان يكون ذلك
شرطا في نفس وجوب الوجود واما ان لا يكون شرطا في نفس
وجوب الوجود فان كان ذلك كله شرطا في نفس وجوب الوجود
وجب ان يوجد لكل واجب الوجود فيوجد كل ما يوجد لكل واحد
من الماهيتين للاخرى فلا يكون بينهما انفصال البتة بالمقوم وقد
وضع بينهما اختلاف في النوع هذا خلف وان لم يكن شرطا في نفس
وجوب الوجود وما ليس بشرط في شيء فليس يتم دونه فوجوب
الوجود يتم دون ما اختلفا فيه فيكون ما اختلفا فيه عارضين
لوجوب الوجود وهما متفقان في ماهية وجوب الوجود و
نوعيته واختلفا بالعوارض هذا خلف فان جعل الشرط في وجوب
الوجود احدهما لا بعينه فليس احدهما بعينه شرطا ولا الاخر
بعينه شرطا فيتساويا في انه ليس احدهما الشرط فكيف يكون
احدهما لا بعينه شرطا فان قال قائل هذا مثل المادة ليست

هذه الصورة بعينها لها شرطا ولا ضدها ولكن احديهما لا بعينها او مثل
ان اللون لا يتقرر وجوده الا ان يكون سوادا او بياضا لا بعينه و
لكن احدهما فقد ذهب عليه الفرق اما المادة فاحدى الصورتين
لها بعينها شرط في زمان والاخرى ليست بشرط في ذلك الزمان
وفي الزمان الآخر فان الصورة الاخرى شرط لها بعينها والاولى
ليست بشرط وكل واحدة منهما في نفسها لها ممكنة اذا اخذت مطلقة
وهي ح ممكنة ايض فاذا وجبت وجبت بعلة احدى الصورتين
ووجبت تلك الصورة بعينها وكيف ما كانت الحال فان المادة
سواء كانت احديهما شرطا في وجوبها بعينها او احديهما لا بعينها
فانها شرط وجوب غير نفس طبيعتها وان كان لوجوب الوجود
شرط متعلق بشي خارج عنه لما كان وجوب وجود بالذات
واما اللونية فليست تصير لونية لسواد او بياض بل هي لونية بامر
تعمها ولكن لا توجد مفردة الا مع فصل كل واحد منهما فليس ولا
واحد من الامرين للونية بشرط في اللونية ولكنه شرط في الوجود
ثم في كل زمان شرط وفي كل مادة فالشرط احدهما بعينه لا الاخر
فهذه اللونية التي تجب هذا الزمان وتجب هذه المادة انما
يوجدها فصل السواد وتلك الاخرى انما يوجدها فصل البياض
واللونية المطلقة اما انه لا يكون ولا واحد منهما شرطا في وجودها
البتة او يكون اجتماعهما معا شرطا في وجودها فيكون كل واحد
منهما شرطا في وجودها على انه لبعض الشرط لا الشرط التام والشرط
التام هو اجتماعهما وبالجملة فان الشي الواحد من جهة واحدة يكون

شرطا شيئا واحدا الا اي شي اتفق انما يكون هذا اذا كان له جهتان
ولكل جهة شرط بعينها فلا يخ منهما فلا يتعلق باحدهما بعينه بذاته
بل بالاتفاق بسبب جهة فاما ذاته بذاتها فلا شرط لها الا الواحد
كما ان اللونية شرطها بذاتها شي واحد وشرطها في جهات وجودها
امور لكل وقت يكون امر لا بعينه وكما ان اللونية في انها لونية
ليس احد الامرين بعينه ولا بغير عينه شرطا لها في مهية لونيته بل
في انيتها لونية وحصولها بالفعل كذلك ويجب ان لا يكون احد الامرين
شرطا في ماهية وجوب الوجود بل من جهة انيته فيكون انيته وجوب
الوجود غير مهيته هف فانه يلزم ان يكون واجب الوجود يطرأ
عليه وجود ليس ح نفسه كما على الانسانية والفرسية وكما في اللونية
بل كما انه يجوز ان يتوهم ان احدهما لا بعينه لوجوب الوجود كذلك الوجوب
الوجود في انه وجوب الوجود وكما ان احد الامرين يصير شرطا
للونية عند حدوث علة معينة وحالة معينة للونية وانما يجوز ان يتوهم
ان احدهما لا بعينه شرط في اللونية لا لنفس اللونية بل لاختلاف
وجود ذات اللونية فكذلك ان كان لوجوب الوجود احد الفصلين
لا بعينه شرطا فيجب ان يكون لا لانه وجوب الوجود فيكون وجوب
الوجود متقررا دونه غير محتاج اليه ولكنه شرط لاختلاف عوارض
وجوب الوجود وقد قلنا ان وجوب الوجود لا يلحقه احوال مختلفة
خارجة عن مقتضى وجوب الوجود هف ثم اللونية حقيقة معلولة
فيجب ان يلحقها شرائط بعد اللونية بها يوجد مختلفة ووجوب الوجود
لا يلحقه شرط بعد وجوب الوجود به يوجد فقد بان انه ليس ولا

واحد من خاصيتين الماهيتين المذكورتين شرطا في وجوب الوجود
بوجه من الوجوه لا بعينها ولا لا بعينها فقد بطل ان يكون وجوب الوجود
مشتركا فيه لا على انه يكون لازما ولفصول ولا على انه يكون ذاتيا مقوما
لماهية الشيء وبهذا الظهر فان وجوب الوجود اذا كان طبيعة بنفسه فليكن
انه انقسم في كثرته فانما ينقسم اما في مختلفين بالعدد وقد منعنا فقط
هذا او ينقسم في مختلفين بالنوع فيقسم لفصول فليكن ب و د وتلك
الفصول لا يكون شرطا في ان يتقرر وجوب الوجود واذا لم يكن هناك
وجوب الوجود لازم ههنا وهو نفس طبيعة متقررة الظهر فان طبيعة
وجوب الوجود ان كانت تحتاج الى ب و د حتى يكون وجوب الوجود
فطبيعة وجوب الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود هذا خلف وليس
كطبيعة اللونية والحيوانية اللذين تحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقرر
وجودهما لان تلك طبايع معلولة وانما تحتاجان لا في نفس الحيوانية
واللونية المشتركة فيهما بل في الوجود وههنا فوجوب الوجود هو مكان
اللونية والحيوانية وكما ان ذينك لا تحتاجان في ان يكونا لونا
وحيوانا فكذلك هذا لا يحتاج في ان يكون وجوب الوجود ثم وجوب الوجود
ليس له وجود ثان كان يحتاج اليه كما انه هناك يحتاج بعد اللونية
الى الوجود اللازم للونية والحيوانية فقد ظهر انه لا يمكن ان يكون
وجوب الوجود مشتركا فيه لا انه كان لازما لطبيعة ولا انه كان طبيعة
بذاته فاذا واجب الوجود واحد ايضا لا بالنوع فقط او بالعدد
او عدم الانقسام او التمام بل في ان وجوده ليس لغيره وانه لم يكن
من جنسه ولا يجوز ان يبقى ان واجبي الوجود لا يشتركان في شيء وكيف

وهما

وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان في البراءة من الموضوع
فان كان وجوب الوجود يقع عليهما بالاشتراك وكلامنا ليس
في معنى كثرة ما يقع له واجب الوجود بالاسم بل بمعنى واحد من معاني
ذلك الاسم وان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام بعموم لازم
او عموم جنس وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على
سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب
وجود المحض غير معلول

في انه بذاته معشوق

وعاشق ولذيذ وملتذ به وان اللذة هي ادراك الخير الملائم
ولا يمكن ان يكون جمال وبهاء فوق ان يكون الماهية عقلية محضة
خيرية محضة بريئة عن كل واحد من انحاء النقص واحدة من كل جهة
فالواجب الوجود هو الجمال والبهاء المحض وهو مبدأ كل اعتدال
لان كل اعتدال هو في كثرة تركيب او مزاج فيحدث وحدة في
كثرة وجمال كل شيء وبهاؤه هو ان يكون على ما يجب له فكيف
جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب وكل جمال وملائمة
وخير مدرك فهو معشوق ومحبوب ومبدأ ذلك ادراكه اما الحسي
واما الخيالي واما الوهمي واما الظني واما العقلي وكلما كان
الادراك اشد اكتناها واشد تحقيقا والمدرك اجمل واشرف
ذاتا فاحباب القوة المدركة اياه والتذاذها به اكثر فالواجب
الوجود الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل
ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال وبتمام التعقل وبتعقل العاقل
والمعقول على انهما واحد بالحقيقة يكون ذاته لذاته اعظم عاشق و

الاكمل

ومعشوق وأعظم لاذ وملتذ فإن اللذة ليست إلا ادراك
الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية احساس بالملائم والعقلية تعقل
للملائم وكذلك فالأول أفضل مدرك بأفضل ادراك لأفضل
مدرك فهو أفضل لاذ وملتذ ويكون أمرا لا يقاس إليه شيء وليس
عندنا لهذه المعاني أسام غير هذه الأسامي فمن يستبشعها استعمل
غيرها ويجب أن نعلم أن ادراك العقل للمعقول أقوى من ادراك
الحس للمحسوس لأنه أعني العقل يعقل ويدرك الأمر الباقي الكلي ويتحد
به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس
فاللذة التي تجب لنا بأن نتعقل هي فوق التي تكون لنا بأن نحس
ملائما ولا نسبة بينهما لكنه قد يعرض أن تكون القوة الدراكة لا
تستلذ بما يجب أن تستلذ به لعوارض كما أن المريض لا يستلذ الحلو
ويكرهه لعارض فكذلك يجب أن نعلم من حالنا ما دمنا في البدن
فإنا لا نجد إذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل من اللذة ما يجب
للشيء في نفسه وذلك لعائق البدن ولو انفردنا عن البدن لكنا
بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطالعا للموجودات
الحقيقية والكمالات والجمالات الحقيقية واللذيذات الحقيقية متصلا
بها اتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له و
سنوضح هذه المعاني بعد واعلم أن لذة كل قوة حصول كمالها لها
فللحس المحسوسات الملائمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر و
لكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة بصيرها عالما عقليا بالفعل
فالواجب الوجود معقول عقل أو لم يعقل معشوق عشق أو لم يعشق

لذيذ

لذيذ شعر بذلك غيره أو لم يشعر

في أن واجب الوجود
كيف يعقل ذاته والأشياء ليس يجوز أن يكون واجب الوجود
يعقل الأشياء من الأشياء وإلا فذاته إما متقومة بما يعقل
فيكون تقومها بالأشياء وإما عارض لها أن يعقل فلا يكون
واجب الوجود من كل جهة وهذا محال إذ يكون لولا أمور من خارج
لم يكن هو بحال أو يكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره
فيكون لغيره فيه تأثير والأصول السالفة تبطل هذا وما أشبهه
ولأنه كما سنبين مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له
وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها والموجودات
الكائنة الفاسدة بأنواعها أولا وبتوسط ذلك بأشخاصها
ولا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات فيكون تارة تعقل منها
أنها موجودة غير معدومة وتارة تعقل منها أنها معدومة غير
موجودة فلكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ولا واحد
من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات
ثم الفاسدات إن عقلت بالماهية المجردة لم يعقل بما هي فاسدة
وإن عقلت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة لم تكن معقولة
بل محسوسة أو متخيلة ونحن قد بينا في كتب أخرى أن كل صورة
لمحسوس وكل صورة خيالية فإنما يدركها بآلة متجزئة وكما أن إثبات
كثير من الأفاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك إثبات كثيرة
من التعقلات

في تحقيق وحدانية واجب الوجود
بأن علمه لا يخالف قدرته وإرادته وحكمته وحيوته في المفهوم

بل ذلك كله واحد فلا يتجزى لها ذات الواحد المحض و علم ان
الصورة المعقولة قد يؤخذ من الشيء الموجود كما اخذنا نحن عن الفلك
بالرصد والحس صورته المعقولة وقد يكون الصورة الموجودة
ماخوذة عن المعقولة كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك
الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا يكون وجدت
فعقلناها لكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول
الواجب الوجود هي هذه فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته من كيفية
كون الخير في الكل فتتبع صورته المعقولة صور الموجودات على النظام
المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان
للحار بل الفيض وجود معقول الكل عنده هو الخير المحض الذي تخصه
ويعقل انه معقول وانه علة موجبة للكل وهذا هو الارادة
التي تخصه فليست ارادته كارادتنا وهو قصد منا بعدما لم يكن
بقوة اخرى غير قوة التصور لكوننا تارة بالقوة وتارة بالفعل
ولكون قوانا مختلفة وحاجتنا في صدور ما يخصنا الى استعمال قوى
مختلفة واما واجب الوجود اذا كان مبدا الكل فلا يجوز ان يكون
على غير هذه الجهة فانه ان كان يعقل الكل ولا يعقل انه منه ومنسوب
اليه فيعقل الكل من الكل لا من ذاته وقد منعنا هذا فاذا كان
يعقل الكل على انه منه في ترتيبه ومعقوله ومعشوقه ولذيذ عنده
على ما اوضحناه فعقله للكل على الجهة الذي تخصه هي ارادته لا شيء اخر
وهذه الجهة هي انه يعقل ذاته مبدا للكل فيعقل الكل بالقصد الثاني
ومعقوله بالحقيقة واحد وذاته منسوبة الى الكل نسبة المبدا

ويعقل انها معقولات
ذواتها علل موجودة للكل

وهذا جوابه فان الحيوان الذي عندنا يكمل بادراك وفعل هو التحريك
منبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح ان الفيض مدركه وهو ما
يعقل من الكل هو سبب للكل وهو بعينه مبدا فعله وذلك
ايجاد الكل بمعنى واحد منه هو ادراك وتهيؤ للايجاد فالحيوان
منه ليست يتم بقوتين ولا الحيوة منه غير العلم ولا شيء من ذلك
غير ذاته وايضا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فيكون
سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها
كافية لان يتكون منها الصورة الصناعية بان يكون صورة هي
بالفعل مبادى لما هي له صورة لكان المعقول عندنا هو بعينه
القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن
يحتاج الى ارادة متجددة منبعثة عن قوة شوقية يتحرك منهما
معا القوة المحركة فتحرك العصب والاعضاء الالية ثم تحرك
الالات فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة
قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة فينا عند المبدا المحرك
وهذه الصورة محركة لمبدا القدرة فيكون محركة المحرك واما
واجب الوجود فلا يجوز ان يكون ذاته حاملة لارادة او قدرة
غير المهية او قوى مختلفة في المهية غير المهية المعقولة التي هي ذاتها
فانها ان كانت واجبة الوجود كان واجب الوجود اثنان ولئن كانت
ممكنة الوجود كان واجب الوجود ممكن الوجود من جهة وقد
ابطلنا هذا فاذا ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه
ولا مغايرة المفهوم لعلمه وقد بينا ان العلم الذي له بعينه هو الا
رادة

الى له وكذلك تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلاً
هو مبدأ للكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقف على
وجود شي وان القدرة ليست صفة لذاته ولا جزءاً من ذاته
بل المعنى الذي هو العلم له هو بعينه القدرة له فبان ان المفهوم
من الحيوة والعلم والقدرة والجود والارادة المقولات على واجب
الوجود مفهوم واحد وليست لا صفات ذاته ولا اجزاء ذاته
واما الحيوة على الاطلاق والعلم على الاطلاق والارادة على
الاطلاق فليست واحدة المفهوم ولكن المطلقات متوهمة و
الموجودات غير مطلقة بل كلما يجوز ان يكون له وانما كلامنا
في امره والعلم والقدرة التي يجوز ان يوصف بها الواجب الوجود
واذا كان كذلك كان وجود لوازمه صادراً عنه هو وجوب
وجودها وايضاً هو علة لوجوب وجودها   في اثبات
واجب الوجود لا شك في ان ههنا وجوداً وكل وجود فاما واجب
واما ممكن فان كان واجباً فقد صح وجود واجب الوجود و
هو المطلوب وان كان ممكناً فانا نبين ان الممكن ينتهي وجوده الى
واجب الوجود وقبل ذلك فانا نقدم مقدمات فمن ذلك انه
لا يمكن ان يكون في زمان واحد لكل ممكن الذات علة ممكنة
الذات بلا نهاية   في انه لا يمكن ان يكون في زمان
واحد لكل ممكن الوجود علة هو ممكنة الوجود الى غير نهاية وذلك
لان جميعها اما ان يكون موجوداً معاً واما ان لا يكون موجوداً
معاً فان لم يكن موجوداً معاً لم يكن الغير المتناهي في زمان

واحد لكن واحد قبل الآخر او بعد الآخر وهذا نوع لا نمنعه
واما ان يكون موجوداً معاً فلا يخ اما ان يكون تلك الجملة بما هي
تلك الجملة واجبة الوجود بذاتها او ممكنة الوجود في ذاتها فان
كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن الوجود يكون
الواجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا مح وان كانت ممكنة
الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد للوجود فاما
ان يكون خارجاً منها او داخلاً فيها فان كان داخلاً فيها فاما
ان يكون واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هف
واما ان يكون ممكن الوجود فيكون علة للجملة ولوجود نفسه لانه
احد الجملة وما ذاته كافية في ان توجد ذاته فهو واجب الوجود
وكان ليس واجب الوجود هف فبقي ان يكون خارجاً عنها ولا
يجوز ان يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه
الجملة فهي اذاً خارجة عنها واجب الوجود بذاتها فقد انتهت
الممكنات الى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة معه
ونقول ايضاً ان هذا انما يتبين في كتاب آخر ان وجود
العلل الغير المتناهية في زمان واحد محال ونحن لا نطول الكلام
بالاشتغال بذلك   في انه لا يمكن ان يكون
الممكنات في الوجود بعضها علة لبعض على الدور في زمان واحد
وان كان عددها متناهياً ولنقدم مقدمة اخرى فنقول
ان وضع عدد متناه من ممكنات الوجود وبعضها علة لبعض
على الدور فهو ايضاً مح ونبين بمثل بيان المسئلة الاولى ونخصه

لان كل واحد منهما يكون علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسه و
حاصل الوجود عن شيء انما يحصل بعد حصوله بالذات وما
توقف وجوده على وجود ما لا يوجد الا بعد وجوده البعدية
الذاتية فهو ممتنع الوجود وليس حال المتضايفين هكذا فانهما معا
في الوجود وليس يتوقف وجود احدهما ليكون بعد وجود الآخر
بل يوجدهما معا العلة الموجدة لهما والمعنى الموجب اياهما فان
كان لاحدهما تقدم وللآخر تاخر مثل الاب والابن فتقدمه
من جهة غير جهة الاضافة فانه يتقدم من جهة حصول الذات ويكون
معا من جهة الاضافة الواقعة بعد حصول الذات ولو كان الاب
يتوقف وجوده على وجود الابن والابن على وجود الاب ثم
كانا ليسا معا بل احدهما بالذات بعد لكان لا يوجد ولا واحد
منهما وليس الممتنع هو ان يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطا في
وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده

في التجرد
لاثبات واجب الوجود وبيان ان الحوادث تحدث بالحركة
ولكن تحتاج الى علل باقية وبيان الاسباب القريبة المحركة وانها
كلها متغيرة وبعد ما بينا المقدمتين فانا نبرهن انه لا بد من شيء
واجب الوجود وذلك لانه ان كان كل موجود ممكنا فاما ان
يكون مع امكانه حادثا او غير حادث فان كان غير حادث فاما
ان يتعلق ثبات وجوده بعلة او يكون بذاته وان كان بذاته
فهو واجب لا ممكن وان كان بعلة فعلته معه لا محالة والكلام
فيه كالكلام في الاول فانه ان لم يقف عند علة واجبة الوجود

حصلت

حصلت علل ومعلولات ممكنة اما بغير نهاية واما دايرة وقد ابطلناهما
جميعا فقد بطل اذا هذا القسم وان كان حادثا وكل حادث
فله علة مع حدوثه فلا يخلو اما ان يكون حادثا باطلا مع الحدوث
لا يبقى زمانا واما ان يبطل بعد الحدوث بلا فصل زماني واما
ان يكون بعد الحدوث باقيا والقسم الاول محال ظاهر الاحالة
والقسم الثاني ايضا محال وذلك لان الآنات لا تتتالى وحدوث
اعيان واحد بعد الآخر متباينة في العدد لا على سبيل
الاتصال كما في الحركة يوجب تتالي الآنات وقد بطل ذلك
في العلم الطبيعي ومع ذلك فليس يمكنه ان يدعي ان كل موجود
هو كذلك فان في الموجودات موجودات باقية باعيانها فلنفرض
الكلام فيها

في بيان ان كل حادث ثباته

لتكن ١٢
لعله لتكون مقدمة معينة في الغرض المذكور قبله فنقول ان
كل حادث فله علة في حدوثه وعلة في ثباته ويمكن ان يكون
ذلك ذاتا واحدة مثل القالب في تشكيل الماء ويمكن ان يكون
ذلك شيئين مثل صورة الصنم فان محدثها الصانع ومثبتها
يبوسة جوهر العنصر المتخذ منه ولا يجوز ان يكون الحادث ثابت
الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا احدث فهو واجب
ان يوجد ويثبت لا لعلة في الوجود والثبات فانا نعلم ان ثباته
ووجوده ليس واجبا بنفسه فمحال ان يصير واجبا بالحدوث الذي
ليس واجبا بنفسه ولا ثابتا بنفسه واما ان علة الحدوث فانما كان
يجوز لو كانت العلة باقية معه واما اذا عدمت فقد عدم مقتضاها

والا فسواء وجودها وعدمها في وجود حقيقتها فليست بعلة
فلنرد هذا شرحا فنقول ان هذه الذات قبل الحدوث
قد كانت لا ممتنعة ولا واجبة وكانت ممكنة فلا يخلو اما ان
يكون امكانها لشرط ذاتها ولذاتها او امكانها لشرط
ان يكون معدومة او امكانها هو في حال ان يكون موجودة
ومحال ان يكون امكانها لشرط عدمها لانها ممتنعة لان توجد ما دامت
معدومة وبشرط لها العدم كما انها ما دامت موجودة فهي
لشرط انها موجودة واجبة الوجود فبقي احد الامرين اما انه الامكان
امر في طبيعتها وفي نفس جوهرها فلا يزايلها هذه تحقيقة في حال
واما في حال الوجود لشرط الوجود هذا وان كان محالا لانا
اذا اشترطنا الوجود وجب فليس يضرنا في غرضنا ولكن الحق ان
ذاتها ممكنة في نفسها وان كانت باشتراط عدمها ممتنعة و
باشتراط وجودها واجبة وفرق بين ان نقول قعود زيد الموجود
واجب وبين ان نقول قعود زيد ما دام موجودا فانه واجب
وقد بين هذا في المنطق فكذلك فرق بين ان نقول ان ثبات
الحادث واجب بذاته وبين ان نقول انه واجب لشرط ما دام
موجودا والاول كاذب والثاني صادق بما بينا فاذا
اذا رفع هذا الشرط كان ثبات الموجود غير واجب واعلم
ان ما اكتسبه الوجود وجوبا اكتسبه العدم امتناعا ومحال ان
يكون حال العدم ممكنا ثم يكون حال الوجود واجبا بل الشيء
في نفسه ممكن ويعدم ويوجد واي الشرطين اشترط عليه دوامه

صار مع شرط دوامه ضروريا لا ممكنا ولم يتبين فقص فان الامكان
باعتبار ذاته والوجوب او الامتناع باعتبار شرط لاحق
به فاذا كانت الصورة كذلك فليس للممكن في نفسه وجود
واجب لغير اشتراط البتة بل ما دام ذاته تلك الذات لم يكن
واجب الوجود بالذات بل بالغير وبالشرط فلم يزل متعلق
الوجود بالغير وكلما احتيج فيه الى غير وشرط فهو محتاج الى سبب
فقد بان ان ثبات الحادث ووجوده بعد الحدوث لسبب
يمد وجوده ولن وجوده بنفسه غير واجب وليس لاحد
من المنطقيين ان يعرض علينا فيقول ان الامكان الحقيقي
هو الامكان في حال العدم للشيء وان كل ما وجد فوجوده
ضروري فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال له ان كان
الحصول الملحق بالضروري الوجود فان العدم يلحقه بالضروري
العدم فلا يحفظ عليه الامكان فانه كما انه متى كان موجودا
كان واجبا ان يكون موجودا كذلك متى كان معدوما كان
واجبا ان يكون معدوما فتبين من هذا ان المعلولات مفتقرة
في ثبات وجودها الى العلة وكيف وقد بينا انه لا تأثير للعلة
في العدم السابق فان علة عدم العلة ولكن هذا الوجود
بعد العدم فان هذا من المستحيل ان لا يكون هكذا فان
الحادثات لا يمكن ان يكون لها وجود الا بعد العدم
فالمتعلق بالعلة هو الموجود الممكن في ذاته لا الشيء من كونه
بعد عدم او غير ذلك فيجب ان يدوم هذا التعلق فيجب ان

يكون العلل التي توجب الممكن في ذاته من حيث وجوده الموصوف
مع المعلول فاذ قد اتضح هذه المقدمات فلا بد من واجب الوجود
وذلك انا بينا في كتبنا المنطقية ان اشتراط العدم للممكن
الحقيقي اشتراط غير صحيح في ان يجعل جزء حد للممكن بل هو امر
يلزم ويتفق للممكن في حال وبينا ان الموجود ليس جزءا
لانه موجود بل ان الشرط شرط وهو اما وضع الموضوع او
المحمول او العلة او السبب لا نفس الموجود فينبغي ان يتامل الوجود
ما قلناه في الكتب المنطقية ليعلم ان هذا الاعتراض غير لازم
فان نظرنا ههنا في الواجب بذاته والممكن بذاته فاذ قد اتضح
هذا فلا بد من واجب الوجود وذلك لان الممكنات اذا
وجدت وثبت وجودها كان لها علل لثبات الوجود و
يجوز ان يكون تلك العلل علل الحدوث بعينها ان بقيت مع الحادثات
ويجوز ان يكون عللا اخرى ولكن مع الحادثات وينتهي الى علة
هي واجب الوجود واذ قد بينا ان العلل لا يذهب الى غير النهاية
ولا يدور وهذا في ممكنات الوجود التي لا تفرض حادثة
اولى واظهر فان تشكك متشكك وسال فقال انه لما كان انما
يثبت الممكن الحادث لعلة وتلك العلة لا تخلو اما ان يكون دائما علة
لثباته او حدث كونها علة لثباته فان كانت دائما علة لثباته
وجب ان لا يكون الممكن حادثا ووضعناه حادثا وان احدث
كونها علة لثباته فيحتاج ايضا كونها علة لثباته والنسبة التي لها
اليه الى علة اخرى لثباته بعد العلة المحدثة لهذه النسبة فان النسبة

التي

التي بهما قد كانت لسبب ما فيجب ان يدوم ويبقى لسبب والكلام
في الاخرى كالكلام في الاولى فهذا بعينه يوجب وضع
العلل الممكنة الحادثة معا بلا نهاية فنقول في جواب هذا انه
لو كان السبب لشيء من شان ذلك الشيء ان يكون حدوثه بلا ثبات
او ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال فيلزم منه
العلل المحدثة دائما على الاتصال من غير ان يوضع له علل
مثبتة لكان هذا الاعتراض لازما في تنهايها

مقدمة مبادي الكائنات الى العلل المحركة حركة مستديرة متقدمة
لذلك في ان الطبيعة كيف تحرك وانها تحرك لاسباب
فينتهي اليها وانها كيف يحدث واما هذا الشيء فهو الحركة وخصوصا ينضم
المكانية وخصوصا المستديرة وانما وجودها من حيث هو قطع
مسافة كيف ان يكون منها شيء كان وشيء يكون وليس شيء
اتصالها من الاتات شيء موجود لكن طرفيها وانما اتصالها باتصال المسافة منهما
واما سببها فاسبابها ثلثة قسر وطبيعة وارادة ولنبداء
بتفهم حال الطبيعة منها فنقول انه لا يصح ان يقال ان الطبيعة
المجردة سبب لشيء من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة
فهي زوال عن كيفية او كم او اين او جوهر او وضع و
احوال الاجسام بل الجواهر كلها اما احوال منافية واما
احوال ملايمة والاحوال الملايمة لا يزول عنها الطبيعة
والا فهي مهروب عنها بالطبع لا مطلوبة فبقي ان يكون الحركة
الطبيعية هي الى حال ملايمة عن حالة غير ملايمة فاذا الطبيعة

نفسها ليست يكون علة حركة ما لم يقرن بها امر بالفعل وهو
الحال المنافية وللحال المنافية درجات قرب وبعد عن
الحال الملايمة فكل درجة يتوهم من القرب والبعد اذا
بلغها المتحرك تعين عندها الحركة لتجدها فيكون تلك الحركة
التي في ذلك الجزء علتها الطبيعة في حال غير ملايمة في درجة
غير موصول اليها وكما ان هذه العلة تتجدد دايما ويكون
ما مضى علة لما يستانف في الحدوث على الاتصال كذلك
الحركة فيكون اذا علة الحركة يحدث شي منها عن شي منها على
الاتصال ولا يبقى منها شي فيطلب علة مبقية لها ويكون
ما اوجبه هذا الاعراض مقدمة اخرى في ان
المتحرك بالارادة متغير بالذات وكيف يتولد تغيره واما
الحركة الارادية فان عللها امور ارادية ثابتة واحدة
كانها كلية وارادة بعد ارادة لتصور بعد تصور فالارادة
الكلية اذا انضم اليها تصورات جزئية اجزاء المتحرك لزمها كالنتيجة
للمقدمات تصور التي بعدها وارادة تلك الجزئية فيتبعها الحركة
وكما يتجدد في نفس المتحرك تصور وارادة كذلك يتجدد
في المتحرك حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل الحدوث
لا على سبيل الثبات ويكون هناك شي واحد ثابت دايما
هو الارادة الكلية ههنا كما كانت الطبيعة هناك واشياء
يتجدد وهي تصورات وارادات مختلفة كما كان هناك
اختلاف مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث

يعني
منتبه
الاعراض
المحرك
الحركة
المحرك
وانما

ولولا حدوث احوال على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال
لما امكن ان يكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم عن علة ثابتة
امر لا مر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون
مبدا حركة قريبا بل يحتاج الى قوة اخرى من شانها ان
يتجدد فيها الارادة ويتخيل الانيات الجزئية وهذا يسمى
النفس وان العقل المجرد وان كان مبدا الحركة فيجب ان يكون
مبدا امرا امرا او ممتثلا او مشوقا او شيئا مما يشبه هذا واما
مباشر التحريك فكلا بل يجب ان يباشر التحريك بالارادة
ما من شانه ان يتغير بوجه ما ويحدث فيه ارادة بعد ارادة
على الاتصال وقد اشار الفيلسوف في كتاب النفس الى
اصل ينتفع به في هذا المعنى اذ قال ان لذلك اي العقل
النظري الحكم الكلي واما لهذا فالافعال الجزوية والتعقلات
الجزوية اي للعقل العملي وليس هذا في ارادتنا فقط بل
في الارادة التي تحدث عنها حركة السماء هذا
في ان القوة القسرية تحدث فيها اختلاف احوال حتى
تحرك واما الحركة القسرية فان كان المحرك يلازمها فعلتها
حركة المتحرك وافعاله وعلة علتها اخر الامر طبيعة وارادة
فان كل قسر ينتهي الى طبيعة وارادة وان كان المتحرك
لا يلازمها بل زج او دفع او فعل شيئا مما يشبه هذا
فالراي المحقق الصواب في ذلك هو ان المحرك يحدث
في المتحرك قوة محركة الى جهة تحريكه غالبة على قوته الطبيعية

الحركة عنها

مقارنة
ولولا

وان المتحرك بحسب تلك القوة المحركة الداخل مكانا تحيزه لولا
معاوقة القوة الطبيعية واستمداده من مصاكة الماء او الهواء
او غير ذلك مما يتحرك فيه فاذا ايوهن القوة الغريبة تحت استيلاء
القوة الطبيعية ويحدث حركة ما يلزم تجاذب القوتين باخذها
الى جهة القوة الطبيعية ولو كان حال مصادمة المتوسط
وكسرة للقوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا تستولي
عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التي توجهها تتناهى كل قوة
جسمانية وكل قوة محركة على الاستقامة وسكونها في تلك
الغاية لان هذه الحركة تطلب ذلك السكون فاذا ابطل
الميل والدفع الحادث عن تلك القوة بموافاتها مكانها
المظم عادت القوة الطبيعية الى فعلها اذ وهنت القوة
الغريبة بتمام فعلها او باسباب اخرى وانما حكمنا بهذا الحكم
لان القوة الغريبة لولا انها استولت على القوة الطبيعية
لما قهرت ميلها ثم لا يجوز ان يستحيل المغلوب غالبا او
الغالب مغلوبا الا بوروده بسبب على احدهما او كليهما
وتحقق انه بتوهم ان القوة العرضية يبطل بذاتها ولا يجوز ان يكون
شيء من الاشياء يبطل بذاته او يوجد بذاته بعد ان يكون له
ذات تثبت وتوجد فالقوة الطبيعية انما تعود غالبة
على القوة العرضية لمعاون ينضم اليها وذلك المعاون
معاوقة بعد معاوقة يكون لمعاوقة ما يتحرك فيه فيكون لذلك
تاثير في القوة الغريبة بعد تاثير وقد اشبعنا الكلام حيث

المبردة
في حالها
حال ثابت
علل

لكلمنا الكلام المبسوط وعلى الاحوال كلها فان القوة القسرية
حالها في ايجاب الحركة بتجدد الايون عليها حال الطبيعة
الى ان يبطل فان قال قائل انا نرى الماء يبطل حرارته
المستفادة بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلا بل كانت
الحرارة يثبت قوتها في الماء لحضور علتها المجددة لقوتها
دائما فاذا ابطلت علتها اقبل عليها برد الهواء والقوة
المبردة في الماء فابطلاها وكانا قبل يعجزان عن ابطالها
بسبب العلة المسخنة الحاضرة المجددة دائما لحضور القوة
المسخنة المجددة دائما سخونة بعد سخونة وتسخن الهواء المماس
لذلك الماء مع الماء فقد بان اذا ان للاشياء ثباتة على سبيل
الحدوث وهو الحركة ولها علة انما يكون علة بالفعل لحدوث
متجدد ويعرض لتجدد بعد تجدد يعرض في حالها على الاتصال
ويكون له ذات باقية بالعدد المتعددة الاحوال ولولا
انها متغيرة الاحوال لم يحدث عنها تغير ولولا ان لها
ذاتا باقية لم يحدث عنها اتصال التغير على انه لا بد للتغير من
حامل علل باق فقد انكشف الشبهة المسؤول عنها وظهر ان
ثبات الحادثات ينتهي الى علل اولى بها ثباتها من جهة ما هي علل
هو بالتجدد والحدوث والتصرم من احوالها مع ذاتها علة
للتجدد وليس يحتاج الى علة ثابتة لذات المعلول فيؤدي الى الا م
الى اثبات علل غير متناهية معا بل الحركة يقرب علة فعل ما
او علة اتصال الحوادث الى معلولها ويبعدها عنه والقرب حد

وللبعد حد وبينهما عرض وفي هذا العرض يلحقه نسبة ما ثابتة
ولو كان ثباتها لازما للتغير فتلك النسبة الثابتة علة لثبات
ما يحدث وهذه النسبة الثابتة مثل وجود الشمس فوق الارض
لكون النهار او زوال العشاء فان معنى كون الشمس فوق الارض
واحد في جميع النهار ولو كان على سبيل تغير وانتقال من مكان
الى مكان فيكون معنى واحد حصله التغير ويثبت التغير بتغيره
فلا يحتاج الى علة اخرى ثابتة ولتغير التغير فينصرم فعلى هذا الحد
يكون حال الحادثات فقد بان من هذا انه لا بد في اتصال
الكون من حركة متصلة ولا يتصل غير المكانية ومن المكانية
الغير المستديرة فان كان كون كانت حركة متصلة لا محالة
في جميع صفات واجب الوجود فلنرجع الى
الغرض الاول فنقول انه قد ظهر لنا ان شيئا واجب الوجود
اولا لذاته وانه واحد من وجوه لانه غير منقسم الذات لا
بالكم ولا بالصورة والمواد ولا باجزاء الحد ولانه لا يمكن
ان يكون وجوده لغيره فهو واحد من جهة الفردانية لان ماهيته مشترك
له فقط ولا مثل له في النوع ولانه ايضا تام الذات من
كل وجه فلا نقصان فيه يكثر وحدانيته وهو حق وهو عقل محض
لانه ماهيته مجردة عن المادة ولانه صورة نظام الكل اي
مبدأ حكيم وانه ليس يعقل الاشياء لانها موجودة بل يوجد
الاشياء لانه يعقلها وانه ليس يعقلها على انها معقولات
بالقصد الاول فيكثر ذاته بل هو واحد يعقل بالقصد الاول

ذاته

ذاته الحق فيكون يعقل بالقصد الثاني ما ذاته مبدأ له وذلك لانه
يعقل ذاته مبدأ لكل وجود فيعقل كل وجود وانه منزه عن تعقل
الفاسدات وعن تعقل الاعدام كالشر والنقص فان متعقل العدم
ومدرك الشر انما يتعقلها اذا كان بالقوة فان البصر انما يرى
الظلمة اذا كان بصرا بالقوة لا بالفعل ويتبين انه خير محض
لانه وجود صرف ومعط كل وجود لا لعوض بل للجود فان كل
عوض فهو جزاء ومنفعة لكل فعل وما فعل للجزاء فليس فعله
جودا محضا بل اخذا واعطاء والجود المحض هو الفعل الكائن لا
لعوض وكل طالب عوض فانما هو منتفع ناقص فالاول يعطي
الوجود للجود لانه خير محض ولان وجوده وجود لا لفضل على
ذاته فليس انما يجب منه وجود ذاته بل كل وجود لكمال منزلته
في الوجود وليس انما يعطي الوجود بانه هو انما هو هو لاعطاء
علة الوجود حتى يكون اعطاء الوجود غاية لوجوده وكمالا وسببا
تاميا كلا فانه لا سبب له من وجه علة ما او صحباه ولا ايضا
وجود الموجودات عنه على نحو خال عن الارادة فيكون تابعا لوجوده
من غير ان يكون هناك ارادة وجود وهذا حق لانه يعقل ذاته
مبدأ للكل والاشياء غير معقولة له على ما هي عليه فاذا يعقل
ان الكل كائن عنه ويعقل انه مبدأ الكل خير ولو اعطاء الوجود
خير لا محالة راض لوجود الكل منه ويريده فلو انه كان يلزم عنه
الكل لا من الجهة التي يعقل الكل ويرضى به حتى يكون مثلا كما احدنا
اذا وقع منه الظل على مريض من غير ارادة فنفعه ودفع عنه

من الشمس حتى يرضى بذلك والراضي منه بنفسه والمطل حجمه كان منفصلاً
بل الحق امر بين الامرين وهو انه الكل يلزمه مع رضاه وارادته
لوجود الكل عنه تبعاً فلا وجوده لاجل ما يوخذ عنه ولا وجود
الكل عنه على سبيل التبع الذى لا ارادة فيه البتة وقد قلنا انه
ارادته لتعقل الخير الكائن عنه على نظامه فقط لا قصد كقصدنا
ولان الاول العقل ذاته خيراً محضاً فهو متعشق ذاته وملتذ بذاته
لا على سبيل اللذة الانفعالية بل لذة فعلية هى جوهر الخير المحض
وهذه حيوته الحقيقية وبان انه قدرته وحيوته وعلمه واحد
واذا كانت له اضافات الى الموجودات الكائنة عنه فليست
مقومة لذاته بل تابعة له

في الدلالة على انه
هذه الماخذ من البيان ان ما اخذ هو واستياف الماخذ المقابل
وفى تعريف الفرق بين الطريق الذى مضى وبين الطريق الذى
ليستانف انا اثبتنا الواجب الوجود لا من جهة افعاله ولا من
جهة الحركة فلو لم يكن القياس دليلا ولا ايضا كان برهانا محضا
فالاول ليس علة برهان محض لانه لا سبب له بل كان قياسا
شبيها بالبرهان لانه استدلال من حال الوجود انه يقتضى واجبا
وانه ذلك الواجب كيف يجب ان يكون ولا يمكن ان يكون
من وجوه القياسات الموصلة الى اثبات العلة الاولى والتوقف
صفاته شيء اوثق واشبه بالبرهان من هذا الطريق فانه انه لم
يفعل شيئا ولم يظهر منه اثر امكنه بهذا القياس انه يثبت بعد
انه يوضع امكان وجود ما كيف كان فلنورد الان ما هو امر

المشهور

٢٠

المشهور فى اثباته وهو طريق الاستدلال وخصوصا من الحركة ونسلك
السبيل التى سلكها الفيلسوف فى كتابيه الكليين احدهما فى
كليات الامور الطبيعية وهو السماع الطبيعى والثانى فى كليات
امور ما بعد الطبيعة وهو كتاب ما بعد الطبيعة

فى اثبات المحرك لكل حركة وانه غير المتحرك فنقول اولاً
ان كل جسم متحرك فان له فى حركته علة اما المتحرك باسباب
من خارج مثل المدفوع والمجذوب المدار بدفع من جانب
وجذب من جانب والامر فى انه حركته من غيره ظ واما الذى
لا يرى ولا يعرف له محرك من خارج فلنبين على انه حركته من غيره
ولنبين لذلك براهين ثلثة اولها انه الاجناس فى الاشياء المركبة
يمكن ان يجرد عن جنسيتها ويعتبر لها ما يصير به انواعاً بل الشيء
لا بالفصول بل النفس طبيعتها ومثال ذلك انه الجسم جنس فى
المعقول للانسان والفرس وانواع النبات ونحو ذلك المعقول
ولان كل واحد منها له مادة حاملة للكمية فتلك المادة مع تلك
الكمية جسم ايضا والجسم هو مقول عليه وعلى نظيره من الثانى قول
النوع لا قول الجنس وذلك لان تلك المادة مع تلك الصورة
غير مختلفة فى الاثنين بشيء داخل فى ماهيته نعم قد يقترن بكل
واحد منهما شيء خاص مثلا احدهما معه حرارة والاخر معه برودة
لكنهما خارجان عن ذاتى الشيئين ولانه كان لا يجب منهما مثل انه
البياض نوع يقع على بياض الثلج وبياض الجص ولا يوجب افتراق
البياض بينهما وما شابههما ضرورة ولا خلوه عنهما انه يقترن

يقوم
البياض بالفصول لان حقيقة البياضية حصلت لها وتمت لكنها لا
الا بالمقارنة لحامل يتقرر فيه لكن الجسمية قد تمت وانتهت لكنها
تقارن امورا لا تخرج عنها فهكذا امكن ان يحال طبيعة الجنس في
المركبات حتى يكون نوعا آخر او اذا احيل هكذا لم يكن جنسا
بل مادة وكذلك اذا احيل الفصل نوعا بنفسه لم يكن نوعا فصلاً
بل صورة واما الجسم الذي هو الجنس فليس مركبا من مادة وكمية
بل جوهر له الابعاد كلها فهذا هو الجنس والفرق بينهما ان الجسم
اذا احيل فجعل مادة كان جزءا من قوام الجواهر المحسوسة فلم يجز
ان [illegible] عليها ولذلك لا يجوز ان [illegible] ان الانسان مجرد لكنه
مادة مع كمية بل [illegible] مادة مع كمية ولقد [illegible] هذا وحققناه
في كتاب البرهان ولولا ان الجسمية طبيعة بنفسها متقررة من جهة
ما هي جسمية باعتبار مادة ذات كمية لما جاز ان ينتقل الجسم
من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية فاذا
شيء موجود موضوع ثم وضع دون محمولاته ثم حمل عليه
المحمولات والطبيعة النوعية بل الشخصية هي التي تهدم الحال
واما في البسائط فليس يمكن ان ترد طبيعة الجنس الى النوعية
مثلا ليس حال اللون من البياض حال الجسمية من الانسان
فان الجسمية يمكن ان يجعل جزءا من قوام الانسان له انفراد
قوام في ذاته وان كان مقارنا لغيره واما اللونية فلا
يمكن ان يتقرر لها ذات الا بنوع من الفصول يلحقها ولا يجد
في البياض لونية وشيئا آخر غير اللونية منهما كان البياض كما

في

في الجسم الذي بمعنى المادة التي لها كمية ومن صورة اخرى
ليست الجسمية تكون للانسان واذا كان هذا هكذا لم يمكن
ان ينفرد للونية طبيعة متنوعة تشترك فيها لونية البياض
والسواد ويمكن ذلك للجسمية واذا اقررنا هذا فنقول
الجسم لو كان متحركا بذاته لكان كل جسم متحركا فاذا كل
جسم متحرك فله علة لحركة ولا ينقض هذا قول القائل ان
البياض لو كان اللون الذي يقارنه بياضا لذاته لكان كل
لون بياضا فاذا كل لون فانما يبيض لعلة وهذا حق وذلك
لان اللونية المطلقة لا يصير لها في الوجود نوعية حتى يكون
اختلافها بعد اللونية لعلل خارجة عن الذات وانما يعقل
مفردا عند العقل فيوجد عند العقل له علل في الاختلافات
خارجة وهي الفصول فان الفصول في العقل كالاشياء خارجة
عن طبيعة الجنس واما في الوجود فلا يكون في البسائط كذلك
وفي المركبات فقد تعلق طبيعة الجنس لا طبيعة نوعية فيكون
ثم الفصول عللا صورية خارجة عن ذات الطبيعة الجنسية
فاذا تقرر هذا فتبين ان الجسمية في الوجود تلحقه علل تجعل
هذا الجسم متحركا دون ذلك الجسم في الوجود لا فصول في
التوهم فكل متحرك يتحرك لعلة واما البرهان الثاني
فلانه لو كان الجسم متحركا لذاته لما كان توهم امر في حيزه
اي امر كان يوجب ان يبطل الحركة عن ذاته وتوهم السكون
في جزءه توهم امر في حيزه وهو يوجب بطلان الحركة عن ذاته

فليس الجسم متحركا لذاته فاذاً للجسم محرك والبرهان الثالث
ان الحركة امر يحدث دائما وكل حادث فله علة فاعلة محدثة
وكل حركة لها علة محدثة وهذا هو المحرك فاما ان يكون هذا
المحرك نفسه او شيء غيره ولا يجوز ان يكون هو المحرك لنفسه
لان المحرك من جهة ما هو محرك هو مفيد لوجود الحركة والمتحرك
من جهة ما هو متحرك هو مستفيد لوجود الحركة ولا يجوز ان يكون
شيء واحد من جهة واحدة مفيدا قد حصل بالفعل ومستفيدا
هو بالقوة فاذا الجسم يحيل ان يتحرك لشيء ويحرك نفسه ان
يحرك لا عن غيره لشيء فيكون المحرك صورته والمتحرك جسميته
ومادته وهذه الصورة تسمى القوة ولنزد هذا شرحا فنقول
ان للحركة ذاتا حاملة وللحركة ذاتا فاعلة اذ كل حادث فله
علة فاعلة والحامل والفاعل لا يختلفان عن جهة انه كل واحد
مبدأ منهما للشيء ومحتاج اليه في كونه بل يختلفان بان الفاعل
يعطي الوجود مباينا لذاته بالذات لا بالعرض مثل الطبيب
يعالج نفسه ويتعالج عن نفسه ولكن يعالج بانه طبيب ويتعالج
بانه مريض والصحة تحدث في الطبيب لا من حيث انه طبيب
بل في المريض فان الطبيب نفس والمريض بدن ولكن اتفق
بالعرض انه الطبيب صح كذلك الحال في كل علة فاعلة وعلة
حاملة فانما يفترقان من جهة النسبة الى الكاين والذي عنه الكون
هو لغيره ومباين له فاعل له والذي فيه الكون هو مقارن
للكاين حامل له واذا كان هذا هكذا لم يمكن ان يكون شيء واحد

علة لحدوث الحركة وعلة لقبول الحركة فيكون شيء واحد فيه الحركة
بالذات وليست فيه الحركة الا بالعرض وهذا محال وقد اتضح
وبان ان ذات المحرك غير ذات المتحرك فان كان جسم
متحركا لا من شيء خارج عنه فظاهر انه اما ان يتحرك بتمامه عن تمامه
وهذا محال فانه يجعل الفاعل والمنفعل شيئا واحدا واما
ان يتحرك بتمامه عن بعضه وهذا يجعل ذلك البعض متحركا
ومحركا واما ان يتحرك بعضه عن تمامه فيجعل هذا ايضاً
بعضا منه محركا ومتحركا ثم كيف يختلف التمام والبعض
في هذا المعنى البتة واما ان يتحرك بعضه عن بعضه فيفترق
فيه اذاً المتحرك والمحرك ولا يجوز ان يكون الانفصال
ملتبسا بين الصورة والمعنى والا فلا خلاف بينهما في وجوب
الفعل والانفعال فلا يجوز اذاً ان يكون البعاضه
من القسمة الملتئمة من الكمية بل من قسمة المادة والصورة
فيكون الجسم والمادة قابلان للحركة من صورة فيه او
هيئة او ما شئت سميته فاعلا للحركة وهذا هو القوة
واما ان في كل جسم مبدأ حركة فامر نبينه في تلخيصنا
لكتاب السماء والعالم وكتاب السماع الطبيعي ولا
نحتاج اليه في هذا الموضع

في اثبات محرك غير متحرك ولا متغير

فقد ظهر من هذه البراهين ان كل
جسم متحرك فحركته عن علة لا عن ذاته والآن فانا ندعي
دعوى اخرى ونقول ان العلل المحركة متناهية الى علة لا تتحرك

وذلك لانه لو كان كل متحرك عن محرك متحرك لذهبت العلل
في زمان واحد الى غير النهاية واجتمع من جملتها جسم غير متناه بالفعل
وقد بان في العلوم الطبيعية استحالة هذا فاذا في كل نوع
من الحركات محرك اول غير متحرك في اثبات دوام
الحركة بقول مجمل فنقول الآن ان الحركة يجب ان يكون دائمة
وقد فرغنا فيما سلف عن اثبات هذا ولكنا نريد ان نسلك
طريقا آخر فنقول ان الحركة لو كانت حادثة بعد ما لم يكن اصلاً
فاما ان يكون علتاها الفاعلية والقابلية لم يكونا فحدثتا او كانتا
ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك او كان الفاعل
ولم يكن القابل او كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولاً
مجملاً قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة
العلل كما كانت ولم يحدث البتة امر لم يكن كان وجوب كون
الكائن عنها على ما كان فلم يجز ان يحدث كائن البتة فان حدث
امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث
دفعة لا لقرب من علة او بعد او يكون حدوثه على سبيل ما
يحدث لقرب علة او بعدها فاما القسم الاول فيجب ان يكون
حدوثه لحدوث العلة معها غير متاخر عنها البتة فلا بها ان
تأخر او كانت العلة غير حادثة لزم ما قلنا في الاول من وجوب
حادث غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان
تمادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير
متناهية معاً وهذه مما عرفنا الاصل الموصل الى ابطاله

فبقي ان لا يكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب من علة او
او بعد فينبغي ان مبادي الكون تنتهي الى قرب علل او بعدها
وذلك بالحركة فاذا قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة
اوصلت العلل الى هذه الحركة فهما كالمماستين والا رجع
الكلام الى الراس في الزمان الذي بينهما وذلك انه ان لم يلا
حركة كانت الحوادث الغير المتناهية منها في آن واحد و
استحال ذلك بل وجب ان يكون واحد قد قرب في ذلك
الآن بعد بعدا او تعذر بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية
حركة تخيلك تؤدي الى هذه الحركة فيكون الحركة التي هي علة
قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعنى في هذه المماسة مفهوم
على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين فلا حركة فيه فانه
قد بان لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال
بهذا النحو من البيان يعرفنا ان كانت حركة ولا يعرفنا ان
تلك الحركة علة لحدوث هذه الحركة فقد بان وظهر ظهوراً
واضحاً ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن الا لحادث وذلك
الحادث لا يحدث الا لحركة مماسة لهذه الحركة ولا نبالي
اي حادث كان ذلك الحادث قصداً من الفاعل او ارادة
او علم او آلة او طبع او حصول وقت اوفق لذلك العمل
دون وقت او تهيؤ او استعداد من القابل لم يكن فانه
كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا
بيان ذلك بالتفصيل ولنرجع الى التفصيل ونقول ان كانت

العلة الفاعلة والقابلة موجودتين الذات ولا فعل ولا انفعال
بينهما فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما يوجب الفعل والانفعال
اما من جهة الفاعل مثل ارادة موجبة للفعل او طبيعة موجبة
للفعل او آلة او زمان واما من جهة القابل مثل استعداد
لم يكن او من جهتيهما جميعاً مثل وصول احدهما الى الآخر وقد
وضح ان جميع هذا بحركة ما واما ان كان الفاعل موجوداً
ولم يكن قابل البتة فهذا محال اما اولاً فان القابل كما بينا
لا يحدث الا بحركة فيكون قبل الحركة حركة واما ثانياً فانه لا يمكن
ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة

مقدمة الى الغرض المذكور وهي ان كل حادث فله مادة متقدمة
لوجوده ولنبرهن على هذا فنقول ان كل كائن فيحتاج ان يكون
قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود
في نفسه لم يكن البتة وليس امكان وجوده هو ان الفاعل
قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا
الا ترى انا نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على
ما يمكن ان يكون فلو كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه
كان هذا القول كأنا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه
القدرة والمحال ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة وما كنا
نعرف ان هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا
في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل
عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او

او غير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا
ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال انه غير مقدور عليه
ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول فتبين
ووضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا
عليه وان كانا بالذات واحدا فكونه مقدورا عليه لازم
لكونه ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار
ذاته وكونه مقدورا عليه باعتبار اضافته الى موجده فاذا
تقرر هذا فانا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما
ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد والمحال ان يوجد
لا يوجد والممكن ان يوجد فقد سبقه امكان وجوده فلا يخلو
امكان وجوده من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال
ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذا
معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في موضوع واما
قائم في موضوع وكلما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص
لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو
بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود
جوهرا لا في موضوع فهو اذا معنى في موضوع وعارض لموضوع
ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة
الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة
وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة

مطلب آخر نافع في ذلك وهو انه لا يجوز ان يكون لعدم الفاعل

واما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل
يحدث ويلزم ان يكون حدوثه لعلة ذات حركة على ما وصفنا
وايضا مبدا الكل ذات واجبة الوجود وواجب الوجود واجب
ما يوجد عنه والا فله حال لم يكن فليس واجب الوجود من جميع
جهاته فان وضعت الحال الحادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته
كما يضع بعضهم الارادة فالكلام على حدوث الارادة
عنها ثابت هل هو بارادة او طبع او لامر آخر اي امر كان
ومهما وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته
واما غير حادث في ذاته بل شيء مباين لذاته فيكون السؤال
ثابتا وان حدث في ذاته كان ذاته متغيرا وقد وضع ان
واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضا اذا
كان هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم
يعرض البتة شيء لم يكن وكان الامر على ما كان ولا يوجد عنه
شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر على ما كان
فلا بد من مميز لوجوب الوجود عنه او ترجيح للوجود عنه بحادث
متوسط لم يكن حين كان الترجيح المعدوم عنه وكان التعطيل
عن الفعل حاله وليس هذا امرا خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث
الحادث عنه نفسه والعقل باول فطرته يشهد بان الذات
الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكانت لا يوجد
عنها فيما قبل شيء وهي الان كذلك فالان ايضا لا يوجد عنها شيء
فاذا صار الان يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات قصد

او ارادة

او ارادة او طبع او قدرة وتمكن لم يكن ومن انكر هذا فليس مما يطلب
فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح
الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب فاما هذه الذات
فقد كانت ولا ترجح ولا تجب عنها هذا الترجيح والان فلا بد
من حادث للترجيح في هذه الذات ان كانت هي الفاعلة والا
فان كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها
نسبة اخرى فالامر بحاله وكان الامكان امكانا صرفا كما كان
واذا احدثت لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث
لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان السؤال
ثابتا ولم يكن هي النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة
لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن فان كان مبدا
النسبة مباينا له فليست هي النسبة المطلوبة ثم كيف يمكن ان يحدث
في ذاته شيء وعما يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد
فترى ان ذلك عن الحادث منه فيكون ليست النسبة المطلوبة لانا
نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل او عن واجب
وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان
عن آخر فهو العلة الاولى والسؤال فيه ثابت
في انه ذلك لم يكن نقع لانتظار وقت ولا يمكن وقت اولى
من وقت ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت
شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت ثم لا يخلو اما ان يكون
حدوث ما يحدث عن الاول بالطبع او بالغرض فيه او بالارادة

فان كان بالطبع فقد تغير الطبع او بالفرض فقد تغير الفرض وان
كان بالارادة فاما لن يكون المراد نفس الايجاد او غرض و
منفعة بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد
قبل اترأه استصلح الآن او حدث وقتا او قدر عليه الآن
ولاجل القول القائل لنه هذا السؤال باطل لان السؤال
في كل وقت عايد بل هذا السؤال حق لانه في كل وقت عايد
ولازم ولن كان لغرض ومنفعة فمعلوم ان الذي هو للشيء
بحيث كونه ولا كونه بمنزلة فليس بغرض والذي هو للشيء
بحيث كونه اولى فهو نافع والحق الاول كامل الذات لا ينتفع
لشيء فانه يلزم على وضع هؤلاء المعطلة لن يكون
الله تعالى سابق الزمان والحركة بزمان وايضا فان الاول
بما ذا يسبق افعاله الحادثة ابذاته او بالزمان فان كان
بذاته فقط مثل الواحد الاثنين وان كانا معا وحركة
اياك بان يتحرك بحركة ما يتحرك عنه ولن كانا معا فيجب لن
يكون كلاهما محدثين الاول القديم والافعال الكاينة
عنه ولن كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بان
كان وحده ولا عالم ولا حركة ويدل كان على امر مضى
وليس الآن وخصوصا ولعقبه قولك ثم فقد كان كون
قد مضى قبل لن خلق الخلق وذلك الكون هو متناه فقد كان
اذا زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته وهو
الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها ومعها وهذا خلف

فان لم

فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو
حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر ماض
للوقت الاول من خلقه فقد كان ولا خلق وكان وخلق
وليس كان ولا خلق ثابت عند كونه كان وخلق ولا كونه
قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق بنفي
وجوده وحده فان ذاته حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق
هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث فان وجود ذاته وعدم
الخلق موصوف بانه قد كان وليس الآن وتحت قولنا كان
معنى معقول دون معقول للامرين لانك اذا قلت وجود
ذات وعدم ذات لم يكن مفهوما منه السبق بل قد يصح لن يفهم
معه التاخر بل انما يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات
شيء وعدم الذات شيء ومفهوم كان شيء موجود غير
المعنيين وقد وضع هذا المعنى للخالق تعالى ممتدا لا عن
بدايه وجوز فيه قبل لن يخلق الخلق اي خلق توهم فيه خلقا
واذا كانت هذه القبلية مقدرة مكممة وهذا هو الذي نسميه
الزمان اذ تقديره ليس بتقدير ذي وضع ولا ثبات بل
على سبيل التجدد ثم لن شئت فتامل انا وليّنا الطبيعية
اذ قد بينا لن ما كان ثباته وقوامه في المادة وليس بغير
واسطة فليس هو مقدار نفس المادة ولا بواسطة هيئة قارة
كالحرارة والبرودة فيكون كمية لها اولا فان الهيئات
القارة لا تقدر فيها في كمية اذ الهيئة غير قارة والهيئة

وجوز فيه لن يخلق الخلق
كان هكذا

الی المقارنة بالحرکة فاذا تحققت علمت انه سبق الخلق عندهم
لیس سبقا مطلقا بل بزمان معه حرکة واجسام او جسم
فانه لا یجوز ان یکون اول آن وایضا فانه کیف یکون
الزمان حادثا حتی یمکن ان تحدث الحرکة وکل آن فهو بعد
قبل وقبل بعد فهو حد مشترک بین امرین یلزمه کلاهما
دایما ومما یبین هذا انه قد بان ان وجود الآن وجود
الطرف ولیس شیئا معقولا بذاته وکذلک جمیع نهایات
المقادیر واذا کان کذلک فالان لا محالة طرف
لشیء داخل فی الوجود لا محالة لان احد المتصلین اذا
وجد بالفعل فیجب ان یکون الآخر وجد لا محالة والمستقبل
لم یوجد فیجب ان یلحق الان لا محالة طرفا للماضی والاشبه
الآن النقطة انها قد تفصل ویکون حدا مشترکا لا نهایة فی
الحالین قد یکون ما هی طرف له موجود والآن لا یکون
ما هو طرف له موجود الا الماضی ویکون آخر الماضی ونهایته
واما الحرکة فانها وان ابتدأت بطرف لا یتصل بحرکة
قبلها فالسبب فی ذلک ان الحرکة لیست بذاتها کما بل بتقدیر
اما بالمسافة واما بالزمان فطرفها اما من الزمان ویکون
هو بالذات طرفا للزمان الماضی وقد صح به وجوده واما من
المکان فیکون طرفا للمسافة فیصح الوجود وبعد هذا فان
مبدا الحرکة من احد الامرین هو نهایة السکون وسنفصل الآن
قولا جدلیا اذا استقصی یمکن ان یرد الی البرهان

فی ان

فی ان المعطلة یلزمهم ان یضعوا وقتا بعد وقت بلا نهایة
وزمانا ممتدا فی الماضی بلا نهایة ان هؤلاء المعطلة
الذین عطلوا الله عن جوده لا یخلو اما ان یسلموا ان الله کان
قادرا قبل ان یخلق الخلق ان یخلق جسما ذا حرکات تقدر
اوقاته وازمنته ینتهی الی وقت خلق العالم او یبقی
مع خلق العالم ویکون له الی وقت خلق العالم اوقات
وازمنة محدودة او لم یقدر الخالق ان یبتدئ الخلق الا
حین ابتدأ وهذا القسم الثانی محال یوجب انتقال الخالق
من العجز الی القدرة والقسم الاول ینقسم علیهم قسمین فیقال
لا یخلو اما ان یکون کان یمکن ان یخلق الخالق جسما غیر ذلک الجسم
انما ینتهی الی خلق العالم بمدة اکثر او لا یمکن ومحال ان لا یمکن
لما بیناه فان امکن فاما ان یمکن خلقه مع خلق ذلک الجسم
الاول الذی ذکرناه قبل هذا الجسم او انما یمکن قبله فان امکن
معه فهو محال لانه لا یمکن ابتداء خلقین متساویی الحرکة فی
السرعة والبطؤ بحیث ینتهیان الی خلق العالم ومدة احدهما
اطول وان لم یمکن معه بل کان امکانه مباینا له یقدر فی
حال العدم امکان خلق شیء ولا امکانه ووقع ذلک
متقدما ومتاخرا ثم ذلک الی غیر النهایة فی حل
مغالطاتهم فی تناهی الازل ولم یکن عدم محض بل قبلیة
مقارنة لوجود الاشیاء واوقات تنقضی واخری
تتجدد وکان ما یستعظمونه من وجود اشیاء قبل اشیاء

یقع؟

لا عن بداية فهذا شيء يبنونه على اصلين مشهورين غير صحيحين
احدهما ان ما لا نهاية له لا يخرج الى الفعل البتة وهذا انما
يصح في الاجسام والمقادير ذوات الاوضاع والاعداد
التي لها ترتيب في الطبع وليس في كل شيء ولكن الزمان و
الكائنات ايضا مما لا يصح فيه هذا وتحقق القول المانع
فيها هذا الا انه فطرة في العقل بالحجة وهؤلاء ياخذون
اوليا ثم يكذبون فليس الزمان الماضي والكائنات الماضية
خارجة الى الفعل معا فانه ليس اذا كان كل واحد خرج
الى الفعل يجب ان يكون جملة خرجت الى الفعل انما يكون
ذلك لو كان كل خارج الى الفعل يبقى لخروج الاخر الى الفعل
وليس اذا صح وصف في واحد واحد يجب ان يكون هناك
جملة يصح فيها هذا الوصف فانه كما يصح ان تقول في كل واحد
من الماضي انه خرج كذلك يصح في كل واحد من المستقبل
انه يخرج وكما ان كون كل واحد من المستقبل بحيث يصح ان
يخرج الى الفعل لا يجب كون جملة لها بحيث يصح ان تخرج الى
الفعل والسبب في ذلك التعاقب واختلاف الاوقات
كذلك كون كل واحد من الماضي بحيث خرج والسبب في ذلك
التعاقب واختلاف الاوقات وحال المستقبل اولا بالفعلية
من حال الماضي لان احادها في المستقبل عدمها عدم مقارن
للقوة وعدم ما عدم في الماضي عدم غير مقارن للقوة
واما الاصل الثاني فهو قولهم ان ما لا يتناهى لا زيادة عليه

فلو كان

فلو كان ما مضى لا يتناهى لكان لا يمكن ان يكون عليه زيادة
وهذا الاصل ايضا قوي في الشهرة وليس بينا بنفسه لان العقل
لا يمتنع في اول الفطرة ان يكون شيء لا نهاية له في جهة و
له طرف يحتمل عليه الزيادة وكثير من العقلاء يجوزون هذا
في الوجود ولكن العقل بالحجة يمنع هذا فيما يقوم عليه البرهان
وذلك كل مقدار له وضع وكل عدد له ترتيب بالطبع ثم
ههنا فان الزيادة ليست على ما لا يتناهى فان الزيادة زيادة
على ما يزيد عليه موجود وليس ههنا شيء موجود البتة غير متناه فيزاد
عليه او يكون اقل او اكثر بوجه ونحن لا نمنع في المعدومات
ان يكون ما لا نهاية له اكثر واقل فان العشرات التي لا نهاية
لها اقل من احادها والمئون اقل من عشراتها وتجوز
ان يكون ما لا نهاية له ضعف ما لا نهاية له واضعافا كثيرة
فان اللانهاية في الزمان وفي الحركة وفي عدد الكائنات
الفاسدات واللانهاية التي في جميعها اكثر من التي في الواحد
منها فان قال قائل هذا ليس فيها ما لا نهاية له الا بالقوة
فنقول اما في الماضي فليس ما لا نهاية له لا بالقوة ولا بالفعل
ولكن نعني بقولنا لا نهاية لما في الماضي ان اي واحد اخذت
فقد كان قبله واحد وعدم لا ان هناك جملة او كلا هو
بالفعل غير متناه وربما قال قائل من هؤلاء ان الحادث متوقف
في وجوده على قطع ما لا نهاية له وكل متوقف على ما لا نهاية
له فلا يوجد وههنا مغالطة في استعارة لفظ التوقف

له

ذي وضع

فان لفظ التوقف انما يدل في الحقيقة على شيء متوقع الوجود بعد وجود شيء
من شأنه الوجود قبله وليس احدهما في وقت ما يقال انه متوقف بموجود
بل انما يقعان في المستقبل ونحن نقول اما كان هذا سبيله وكان
متوقفا على قطع ما لا يتناهى فمحال ان يوجد ولكن ليس الآن الحاضر
هذا شأنه فانه لم يتوقف قط بهذا المعنى حتى لا يكون هو ولا شيئا
من الاشياء قبله ثم يحتاج ان يوجد ما لا يتناهى من ذلك الوقت حتى
يوجد هو فاذا الصغرى كاذبة فان استعار ونعني بالتوقف الوجود
بعد الاشياء قبله وان لم يكن بذلك الشرط فيجب ان يستعمل التوقف
في الكبرى على هذا المعنى لا على معنى الحقيقي فان استعمل على هذا المعنى كان
القياس مصادرة على المطلوب الاول بالحقيقة
في حل مغالطتهم في انه اما ان يجب اثبات التعطيل او ايجاب المساواة
بين الله والخلق ما وكانه يقول آن الحاضر لا يمكن ان يوجد بعد وجود
ما لا نهاية له وهذا نفس المطلوب بل يجب ان يعلم ان الكبرى انما يصدق
في المستقبل فقط وح لا يكون قياس لعدم الحد الاوسط ومما يعتمده
المعطلة في هذا الباب قولهم ان الخالق لو كان دائما خالقا ودائما
مع كان لكان لا يوجد ذاته الا ومعه معلوله وكانه اذا رفع معلوله
وجب من ذلك رفع ذاته وهذا ح والمغالطة هاهنا في لفظ الرفع
ولا نطول الكلام في تفصيل معانيها ولكن نشير الى الجواب اشارة
مقنعة للمقتصدين فنقول ان رفع العالم وان كان محالا ولكن ليس
محالا لذاته بل لانه لا يرفع الا اذ يرفع صفة الباري ويرفع الباري
فاستحالته تابعة لاستحالة رفع الباري فليس اذا رفعنا العالم وجب

اذ يرفع الا ويرفع الباري

29

ان يرتفع الباري بل يكون اولا ارتفع الباري لان رفعنا العالم
بالوضع ح يجب ان يكون تقدم هذا الوضع المحال وهو رفع الباري
واما الباري اذا رفعناه ارتفع العالم من رفعه لان العالم يجب ان
يكون ارتفع اولا حتى يرتفع الباري واذا وجد العالم يجب
ان يكون ذات الباري موجودة بنفسها واذا وجد الباري
يجب ان يوجد عنه ذات العالم لا بنفسها واذا رفع الباري
وهو ح يلزمه ان يرتفع العالم عن رفعه واذا رفع العالم وهو
محال لم يلزمه الا ان يرتفع الباري عن رفعه بل ان يكون قد ارتفع
الباري اولا بذات الباري ونحن قد خرجنا عن غرضنا لئلا
تطويل في القول ادى الى الاملال ولكن تحقيقه يعين في تحقيق
المقصود لا محة فقد بطل القسم من اقسام بطلان الحركة ومن هذا
الاوجه يمكن ان يبطل باقي الاقسام فيجب اذا ان الحركة دائمة
في ان هذه الحركة مكانية وانما يدوم بالاتصال لا
بالتتابع ولان هذه الحركة لزمت على سبيل التبعيد والتقريب فهي
مكانية لا محالة انا قد بينا في الطبيعيات ان المكانية اقدم الحركات
فلنبحث الآن ليعلم هل دوام هذه الحركة على سبيل التتالي و
التتابع او على سبيل اتصال اتصال الواحد واقول لا يجوز
ان يكون دوامها على سبيل التتالي والتتابع فانه لا يجوز ان يكون
بحيث لا يمكن ان يكون فيها الانقطاع وبيان ذلك انه لا يخلو
الامر في ذلك من احد الامرين اما ان يتوهم جسما يحرك جسما وذلك
يحرك آخر والآخر رابعا ويتمادى الى غير النهاية واما ان يكون

تحقيق

على سبيل الدور مثلا ان يكون ا تحرك ب اذا انتهى اليه ثم ب يتحرك
ج اذا انتهى اليه ثم ج يتحرك د اذا انتهى اليه ثم د يرجع وينتهى الى
الالف ويحركه والقسم الاول محال لانه لا يخلو من احد وجهين اما
ان يكون الاوايل يبقى واما ان يبطل فان بطلت احتاجت على ما
اوضحناه ان يكون لبطلانها حركات اخرى غير هذه ويرجع فيها
الكلام وان بقيت كانت جهاتها بغير نهاية معا وجهات للحركة
بغير نهاية وهذا مستحيل فهذا القسم كلا وجهيه محال واما القسم الدورى فهو
ظاهر الاستحالة ايضا لان حركات ا و ب و ج و د ان كان كلها
قسريا كان لها حركات اخرى طبيعية فقد بينا ذلك فى الطبيعيات
وبينا ايضا ان القسرية لا تستوى على الطبيعية وانها تكون بعدها فاذا
تاملت الآن وجدت الحركات الطبيعية تمنع هذا النظام وتقطعه
ولا تلحق معها العايد بالاول وان كانت هذه الحركات كلها او بعضها
طبيعيا فليس لكل لا محة تخذ غاياتها وتقف ولا يكون لها عود الى مختلفه
الى جهات مختلفة فيها يمكن ان يقع الدور وهذا يظهر بادنى تامل
وان كانت هذه الحركات كلها او بعضها ارادية فان كانت عن ارادة
لا تتبدل كان كل واحد منها او بعضها متصلا بالعدد لا منقطعا
وان كانت الارادة غير ثابتة بل يجوز فيها الاختلاف والتغير
لم يجب فى هذه الحركة الدوام على نظامها فانقطع وقتا ما ثم قبلها
وتاليها فقد بان ووضح ان هذه الحركة واجبة بالاتصال
فى ان الحركة الاولية ليست مستقيمة بل مستديرة فنقول انه لا يجوز ان
يكون مستقيمة ولا مركبة من مستقيمات ذوات زوايا بل ولا من قسى

ذوات زوايا اما اولا فلان مثل هذه الحركة لا يجوز ان يكون قسرية
بل يكون طبيعية فان كانت مستقيمة طبيعية وجب ان يطلب جهة
فيسكن فيها واما ثانيا فان الحركة المستقيمة لا يمكن ان يذهب
فى جهتها الى غير النهاية لانه قد تبين فى الطبيعيات ان الابعاد
الكل محدودة ولا ايضا يمكن ان يتصل حركتان على زاوية
البتة ولا على خط واحد ويجب ان يكون البرهان عليه هكذا
فنقول انه اذا فرض عند الزاوية وطرف الخط للمماسة
حدا بالفعل فان الجسم المتحرك يوصف بانه قد وصل الى
الحد بالفعل وايضا فان القوة المحركة الى ما هناك توصف
بانها موصلة بالفعل ثم هذا ليس يبقى عند اخذ المتحرك
الى جهة اخرى بل يزول وصف الجسم بانه حاصل فى تلك الحد
ووصف الموصل بانه موصل واما الجسم فيجوز ان يكون عدم
موصليته لذلك الحد ينقطع قليلا قليلا ويجوز ان يكون
دفعة يوصف بانه غير موصل ان رجع عن خط واما القوة
القسرية او الطبيعية الموصلة اليها فانه يوصف دفعة بعدم
هذا الوصف وذلك انه ليس بين كونه موصلا الى الحد بالفعل
وبين عدم هذا الوصف واسطة بل يبطل كونه مقررا للجسم
فيه وموصلا اليه ويزول هذه الصفة عن القوة فى آن
فاذا انما يحدث الوصول للجسم والاتصاف بانه موصل
للقوة فى آن ويزول هذه الصفة عن القوة فى آن ولا
يجوز ان يكون الآنان آنا واحدا لانه لا يمكن ان يكون

كونه موصلا وصيرورته غير موصل معا فاذاً هما في آنين وقد
صح انه بين كل آنين زمان فهو زمان السكون وعلة ذلك
السكون هو اما القوة القسرية فبقاؤها بقيت لئلا العود
عليها الطبيعة ويجوز ايضا ان يكون علتها في الحركات القسرية
القوة الطبيعية اذا عادت القسرية فمانعا ونقاوما
وجدت من فعلها المختلف لسكين واما غير القسريات
فالعلة هي الطبيعة او الارادة فقد صح اذاً ان الحركات
المستقيمة لا تبقى واحدة بالاتصال ولا المستديرات
ذوات زوايا فالحركة الواحدة الدائمة الاتصال لا مستقيمة
ولا ذوات زوايا فهي المستديرة التامة الاستدارة
في ان الفاعل القريب للحركة الاولى نفس وان السماء
حيوان مطيع لله عز اسمه واذ قد بينا ان لكل حركة محركا
فلهذه الحركة محرك ولا يجوز ان يكون محرك هذه الحركة
قوة طبيعية فانا قد بينا في الطبيعيات واشرنا اليه في هذا
الكتاب ايضا ان الحركة لا يجوز ان يكون طبيعية للجسم والجسم
على حالته الطبيعية اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة بالطبع
لحالة والحالة التي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا
محالة فظاهر ان كل حركة تصدر عن طبع فعن حالة غير طبيعية ولو
كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من الحركات
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها
الطبيعة لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف كما اذا سخن

الماء بالقسر واما في الكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولاً مرضياً
واما في المكان كما اذا انقلت المدرة الى حيز الهواء وكذلك
ان كانت الحركة تكون في مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة
بعد حركة تجدد حال غير طبيعية وتقدير البعد عن الغاية
فاذا كان الامر على هذه الصفة لم يكن حركة مستديرة عن
طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية واذا
وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد
لتلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل بالاختيار
بل على سبيل التسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت
الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك اما عن اين غير طبيعي
او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن
شيء فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة
المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها والقصد في تركها
ذلك كل نقطة وليس يهرب عن شيء الا ويقصده
في ان حركة السماء مع انها نفسانية كيف يقال انها طبيعية
فليست اذاً الحركة المستديرة طبيعية الا انها بالطبع اي
ليس وجودها في جسمها مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى لجسمها
فان الشيء المحرك لها وان لم يكن قوة طبيعية كان شيئا طبيعيا
لذلك الجسم غير غريب وكانه طبيعة واحدة وايضا فان كل
قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحس
في الجسم المتحرك وان سكن قسرا كانه يقاوم المسكن مع سكونه

الحركة

طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة
تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا
فهكذا ايضا الحركة الاولى فان محركها لا يزال يحدث في جسمها
ميلا بعد ميل وذلك الميل ان سمي طبيعيا جاز لانه ليس بنفسي
ولا من خارج ولا له ارادة واختيار ولا يمكنه ان لا يحرك
او يحرك لا الى جهة محدودة ولا هو مع ذلك مضاد لمقتضى
طبيعة ذلك الجسم الغريب فان سميت هذا المعنى طبيعيا كان لك
ان تقول الفلك يتحرك بالطبع فقد بان ان الفلك ليس
مبدأ حركته طبيعة وقد بان انه ليس قسرا فهي عن ارادة
لا محالة

في انه لا يجوز ان يحرك المحرك الاول

السماويات عقلا مجردا عن المادة محركا فنقول ولا يجوز
ان يكون مبدأ حركته القريب قوة عقلية صرفة ولا يتغير ولا
يتخيل الجزويات البتة وكان قد اشرنا اليه لاجل ما يعين في
معرفة هذا المعنى في الفصول الاوائل من هذا الكتاب اذ وضحنا
ان الحركة معنى متجدد وكل جزء منه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون
عن معنى ثابت البتة وحده فان كان عن معنى ثابتا فيجب ان يلحقه
ضرب من تبدل الاحوال اما ان كانت عن طبيعة فيجب ان يكون
كل حركة تتجدد فيه فليتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة و
كل حركة تعدم منه فليعدم قرب وبعد من النهاية واما عن الثابت
من جهة ما هو ثابت فلا يكون الا ثابت واما ان كانت عن ارادة
فيجب ان يكون عن ارادة متجددة فان الارادة الكلية نسبتها

الحركة

الى كل جزء من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين منها جزء
دون جزء فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان
يبطل جزء الحركة وان كانت علة لهذه الحركة لسبب حركة قبلها
او بعدها معدومة فالمعدوم لا يكون موجبا لموجود نعم قد يكون
الاعدام علة للاعدام واما ان توجب المعدوم شيئا فهذا
لا يمكن وان كانت علة لامور موجودة تتجدد فالسؤال
في تجددها ثابت فان كانت تجددا طبيعيا لزم المحال الذي
قدمناه وان كان اراديا فالسؤال في ارادتها ثابت
فقد بان ان الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة
ولكنه قد يمكن ان ينتقل العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن
عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الجزوي تحت النوع
منتشر المخصوص بعوارض فيجوز ان يتوهم كون عقل يعقل
الحركة الكلية فاراديتها ثم يعقل انتقالا من جزء حركة الى
جزء حركة وياخذ تلك الجزئيات بنوع معقول على ما اوضحنا
على ما من شاننا ان نبرهن عليه في الكتب ان حركة من كذا الى كذا
او من كذا الى كذا فتعين مبدأ حركة ما كليا الى طرف آخر
كلي لمقدار ما مرسوم وكلي ولذلك حتى تفنى الدائرة فلا
يبعد ان يتوهم ان تجدد هذه الحركة يتبع تجدد هذا المعقول
فنقول ولا على هذا السبيل يمكن ان يتم امر الحركة المستديرة
فان هذا التاثير على هذا الوجه صادرا عن الارادة الكلية
وان كانت على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية

كيف كانت فانما هي بالقياس الى طبيعة مشتركة فيها واما هذه الحركة
التي ههنا بعينه لا هناك بعينه فلتدع الى بان تصدر هذه
تلك الارادة عن هذه الحركة التي من هناك الى حد ثالث فنسبة
جميع اجزاء الحركة المتساوية في نحو واحد الى تلك الارادة العقلية
المنتقلة واحدة وكل شيء نسبته الى مبداه ولا نسبة واحدة
فانه بعد عن مبداه بالامكان وليس يتميز ترجح وجوده عن عدمه
لا وجوده وكل ما لم يجب عن علة فانه لا يكون لان نفس امكانه
يكون قبل الوجود موجودا فيحتاج الى تجدد رجحان لوجوده
يخرج عن حد الامكان الذي كان قبله وكيف يصح ان نقول
ان الحركة من آ الى ب لزمت من ارادة عقلية والحركة من ب
الى ج من ارادة اخرى عقلية دون ان يلزم عن كل واحد
من تلك الارادة غير ما لزم وليس في شيء من الارادات تعين ما
لا الالف ولا الباء ولا الجيم والاشارات نفسانية جزوية
واذا لم يتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدودا كلية فقط
لم يمكن ان يوجد ان الحركة من آ الى ب اولى من التي من ب الى ج
ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه ان يفرض هذا الانتقال الا
مشاركا للحس والتخيل لانا يمكننا اذا رجعنا الى العقل الصريح
ان نعقل جملة الحركة واجزاء الانتقال فيما نعقله دايرة معا
فاذا على الاحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية يكون هي المبدا
القريب للحركة ولا يمتنع ان يكون هناك قوة عقلية ينتقل
هذا الانتقال العقلي او يكون قوة عقلية مجردة عن جميع اصناف التغير

فيكون

فيكون حاضرة المعقول دائما فاذا كان الامر على هذا فالفلك
يتحرك بالنفس والنفس مبدا حركته القريب الجزئي وتلك النفس
متجددة التصور والارادة وهي متوهمة اي لها ادراك
للمتغيرات والجزئيات والارادة لامور جزوية باعيانها وهي
كمال الجسم الفلكي وصورته ولو كانت لا هكذا بل كانت قائمة
بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل
ولا يخالطه ما بالقوة في ان اي الاجسام
مستعدة للحيوة وايها ليس مستعدة فقد صح من هذه الجهة
ان الفلك حيوان شيء ان يكون طبيعة الاجسام كلها مهياة
للحيوة الا ان يكون الجسم مضادا لصورته لجسم آخر فيكون التضاد
مانعا عن قبول النفس ولهذا فان الاسطقسات لا حيوة
لها البتة فاذا امتزجت واخذت يبعد عن التضاد اخذت
تستفيد الحيوة فاول ما تستفيد تستفيد التغذي والنمو
والتوليد ثم اذا زاد انكسار الضدية فيها اخذت حيوة الحس
والحركة الارادية ثم اذا زاد انكسار الضدية باعتدال المزاج
اخذت حيوة النطق فاولى الاجسام بهذا المعنى هو الجسم الذي
لا ضد له اصلا فيجب ان يكون ناطقا اي ذا نفس مميزة ناطقة
ولا يبعد ان يكون جرمه جرما حساسا يصح له التوهم ويكون
احساسه لا على نحو احساس الانفعال بل اقرب الى طبيعة
التوهم الذي لولا ذلك لما صح له ان يريد الحركة ثم من الحق
ان يكون الاجرام الفلكية مبادي الحيوة ويكون الاجرام

للا نهاية الكرية هيئة الجواهر — في انه قبل النفس للفلك
محركا لا نهاية لقوته وهو بريء عن المادة الجسمانية والانقسام
وانه لا يجوز ان يكون مدبر السماء قوة متناهية ولا قوة
غير متناهية تحل جسما متناهيا ولان الحركة المستديرة دائمة
فلا يجوز ان يتم دوام الحركة المستديرة بهذه القوة النفسانية
وحدها ولنقدم لذلك مقدمتين احدهما انه لا يمكن ان يكون
لجسم من الاجسام قوة غير متناهية والثانية انه لا يمكن ان
يكون قوة متناهية يصدر عنها فعل غير متناه اما المطلوب
الاول فيجب ان نحقق برهانه على هذه السبيل فنقول ان كل قوة
في جسم فانها قابلة للاقسمة والقسمة تبعا للجسم فاذا توهمت
منقسمة فاما ان يقوى قسم على جميع ما يقوى عليه الكل
من الامر الغير المتناهي على النسق الاخذ من الوقت المعين
فيكون بعض القوة مساويا للتمام القوة فيما يصدر عنها
من الفعل وهذا محال واما ان يقوى على البعض من النسق فيكون
ذلك البعض متناهيا لا محالة وكذلك ما نقول على مثله
القسم الثاني فمجموع القوتين يقوى على مجموع ما يقوى عليه
كل واحدة منهما وهو متناه لانه مجموع المتناهيين فيكون
القوة المفروضة غير متناهية وهذا خلف هكذا ينبغي ان
يفهم لا ما يتوهم ان كل واحد من الجزئين ان قوي على غير المتناهي
يضاعف غير المتناهي فانه لا مانع من تضاعف غير المتناهي
في المستقبل واما المطلوب الثاني فهو كالظاهر لان القوة

يقال لها متناهية وغير متناهية لا بذاتها وبالكم بل بالقياس
الى مدة ما يصدر عنها او عدة ما يصدر عنها او شدة ما يصدر
عنها فان كانت القوة المتناهية معناها انه فعلها من الجهات
المذكورة متناه وبالعكس فان كان فعله متناهيا من هذه
الجهات فهو قوة متناهية لان القوة يقدر بالفعل وبالعكس
فكذلك ما كان فعله غير متناه فهو قوة غير متناهية ولو كانت
متناهية لكانت نسبتها الى متناهية اقل منها نسبة فعلها الى
فعله فقد بان وصح ان لهذه الحركة محركا غير متناهي القوة
وانه مباين الذات لكل جرم فاذا هذا المحرك هو غير النفس
الذي هو كمال للفلك وقابل للتغير لانها قوة جسمانية
وهذا المحرك لا يمكن ان يكون كمالا لجسم ولا قوة في جسم
في انه المحرك الاول كيف يحرك وانه يحرك
على سبيل التشوق لا الاقتداء بامره لا الاكتساب لتشوق
بالفعل ولا يجوز ان يكون تحريكه للفلك على نحو تحريك القوة
الفاعلة للحركة بالارادة فقد عرفنا حال تلك القوة فبقي
ان يكون تحريكه على نحو اخر ولانه قوة غير متناهية فلا يجوز ان
يحرك بان يتحرك بوجه من الوجوه والا فلها مادة بوجه
من الوجوه قابلة للتغير فهي جسمانية فيحركها كما يحرك المعشوق
من غير ان يتحرك فهو قوة خير بالذات وازل بالذات معشوقة
بالذات ينال منها الكل الازلية والبقاء وتشبها به
ولنجعل لهذا الوضع مبدأ اخر فنقول قد صح ان حركة الفلك

ارادية حيوانية وكل حركة قسرية فهي الى امر ما وللشوق امر ما حتى الطبيعة
ايضا فان الشوق الطبيعي امر طبيعي وهو الكمال الذاتي للجسم
اما في صورته واما في اينه ووضعه وشوق الارادة
امر ارادي اما ارادة لمطلوب حسي كاللذة او وهمي خيالي
كالغلبة او ظني وهو الخير المظنون او عقلي فهو الخير الحقيقي
فطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب و
طالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير المحض الحقيقي هو العقل
ويسمى هذا الطلب اختيارا والشهوة والغضب غير ملايم
لجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل الى حال غير
ملائمة فرجع الى حال ملائمة فيلتذ او ينتقم من مخيل له فيغضب
وعلى ان كل حركة الى لذة او غلبة فهي متناهية وايضا فان
الخير المظنون لا يبقى مظنونا سرمديا فوجب ان يكون مبدأ الحركة
اختيارا وارادة لخير حقيقي فلا يخ ذلك الخير اما ان يكون مما
ينال بالحركة فيوصل اليه او ينفعل بمعنى بالحركة او يكون خيرا
ليس جوهره مما ينال بوجه بل هو مباين ولا يجوز ان يكون
ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك فينال بالحركة والا لانقطعت
الحركة ولا يجوز الا ان يتحرك ليفعل فعلا يكتسب بذلك الفعل
كمالا لكان من شاننا ان نجود لنمدح ونحسن الافعال ليحصل
لنا ملكة فاضلة او لنصير خيرين وذلك لان المعقول يكتسب
كماله من فاعله فهي ان يعود فيكمل جوهر فاعله فان كمال
المعلول اخس من كمال العلة الفاعلة والاخس لا يكتسب

الاشرف والاكمل كمالا بل يجب ان يهيأ الكرة حتى يوجد هو في بعض
الاشياء واما نحن فالمدح الذي نطلبه كمال غير حقيقي بل ظنون
والملكة الفاضلة ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها
ويهيئ لها ويحدث منه الملكة من الجوهر المكمل لانفس الناس
وهو العقل الفعال او جوهر اخر يشبهه وعلى هذا فان المزاج
المعتدل ليس سببا لوجود القوى النفسانية ولكن على انها
مهيئة للمادة ولا موجودة وكلامنا في الموجد ثم بالجملة
اذا كان الفعل لئلا يوجد كمالا انتهت الحركة عند حصوله
فبقي ان يكون الخير المطلوب بالحركة خيرا قائما بذاته ليس من شانه
ان ينال وكل خير هذا شانه فانما يطلب العقل التشبه به
بمقدار الامكان والتشبه به وهو العقل ذاته يوجب البقاء
الابدي على الاكمل ما يكون لجوهر الشيء فما كان يمكن ان يحصل
كماله الاقصى في اول الامر تم تشبهه بالثبات وما كان لا يمكن
ان يحصل كماله الاقصى له في اول الامر تم التشبه بالحركة و
تحقيق هذا ان الجرم السماوي مستعدة للقوة الغير المتناهية
من العقل من الاول ويسنح عليه من نوره وقوته دائما فلا
يكون له قوة غير متناهية بل للمعقول الذي يسنح عليه نوره
وقوته وهو اعني جرم السماوي في جوهره على كماله الاقصى
اذ لم يبق له في جوهره امر بالقوة وكذلك في كمه وكيفه
الا في وضعه او اينه فانه ليس ان يكون على وضع او اين
اولى لجوهره من وضع واين اخر له في حيزه فانه ليس شيء

من اجزاء هذا الفلك او كوكبا ولي بان يكون ملاقيا له او طرفه
من جزء آخر فمن كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة
فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه وأينه وللتشبه
بالخير الاقصى الموجب للبقاء على اكمل كمال يمكن للشيء دائما ولم يكن
هذا ممكنا للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب
فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الامكان ومبداها الشوق الكمال
الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الممكن الاكمل بحسب الامكان
ومبدا هذا التشوق هو ما يعقل منه فعلى هذا النحو يحرك العلة
الاولى جرم السماء وقد اتضح لك ان الفيلسوف اذا قال
انه الفلك متحرك بطبعه فما ذا يعني او قال انه متحرك بالنفس
فما ذا يعني او قال انه متحرك بقوة غير متناهية يحرك كما
يحرك المعشوق فما ذا يعني وانه ليس في اقواله تناقض
ولا اختلاف في ان لكل فلك جزئي محركا اولا
مفارقا قبل نفسه يحرك على انه معشوق وان المحرك الاول
للكل مبدأ الجميع ذلك ثم انك تعلم ان جوهر هذا المحرك المعشوق واحد
ولا يجوز ان يكون هذا المحرك الاول الذي لجملة السماء فوق واحد
وان كان لكل كرة من كرات السماء محركا قريبا على ما يراه الفيلسوف
والاسكندر وثامسطيوس وعلماء المشائين فانهم انما ينفون
الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقة
وغير المفارقة التي تخص واحدا واحدا منها فيجعلون اول المفارقات
الذي هو محرك الكرة الاولى وهي عند من تقدم بطليموس كرة
الثوابت

الثوابت وعند من اقتدى بالعلوم التي ظهرت له كرة خارجة عنها
محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك فمحرك الكرة التي تلي الاولى بحسب
الرأيين وكذلك يلزم جرا فهؤلاء يرون ان محرك الكل شيء
ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والفيلسوف يضع عدد الكرات
المتحركة على ما كان ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة
والاسكندر يصرح ويقول في رسالته التي في مبادي الكل ان
محرك جملة السماء واحدا لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان كان
لكل كرة محركا ومتشوقا يخصها وثامسطيوس يصرح ويقول
بهذا معناه ان الاشبه والاحق وجود مبدأ حركة خاصة لكل
فلك على انه فيه ووجود مبدأ حركة خاصة له على انه معشوق مفارق
ثم القياس يوجب هذا فانه قد صح لنا بصناعة المجسطي ان حركات
وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطوء
فيجب لكل حركة محرك غير الذي للآخر ومتشوق غير الذي للآخر
والا لما اختلفت الجهات ولما اختلف السرعة والبطوء وقد
بينا ان هذه المتشوقات جواهر محضة مفارقة للمادة وان كانت
الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق الى المبدا فيشترك
في دوام الحركة واستدارتها في ابطال رأي من
ظن ان اختلاف حركات السماء لاجل ما تحت السماء ولنحقق
هذا المعنى بزيادة تحقيق فنقول ان قوما لما سمعوا ظاهر قول
الاسكندر اذ يقول ان الاختلاف في هذه الحركات و
جهاتها يشبه ان يكون للعناية بالامور الكائنة الفاسدة

التي تحت كرة القمر وكانوا اسمعوه ايضا وعلموا بالقياس لان
حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل شيء غير ذواتها ولا يجوز
ان يكون لاجل معلولاتها اراد والذي يجمعوا بين المذهبين
فقالوا ان نفس الحركة ليست لاجل ما تحت فلك القمر ولكن للتشبه
بالخير المحض والتشوق اليه ولكن اختلاف الحركات ليختلف ما يكون
من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به
بقاء الانواع كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يمضي في حاجة
سمت موضع واعرض له اليه طريقان احدهما يختص بوصوله
الى الموضع الذي فيه قضاء وطره والاخر يضيف الى ذلك
ايصال نفع الى مستحق وجب في حكم خيريته ان يقصد الطريق الثاني
ولكنه لم يكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا فكذلك حركة
كل فلك انما هي ليبقى هي على كماله الاخير دائما لكن الحركة الى هذه
الجهة وبهذه السرعة لينتفع غيره فاولا نقول لهؤلاء ان ان
امكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شيء
معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن ان يحدث
ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى نقول قائل ان السكون كان
يتم لها بخيرية تخصها والحركة كانت لا تضرها في الوجود وينفع
غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الثاني او اعسر فاختارت
الانفع فان كانت العلة المانعة عن تصيير حركتها لنفع الغير يستحيل
قصدها فعلا لاجل الغرض المعلولات فهذه العلة موجودة
في نفس اختيار الجهة ولكن لم يمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة

قصده

لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطوء وليس على
ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب تقدم بعضها
على بعض في العلو حتى ينسب اليه بل ذلك مختلف
ونقول بالجملة لا يجوز ان يكون لا قصد حركة لاجل الكائنات
الفاسدات ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطوء
ولا قصد فعل البتة وذلك لان كل قصد فيكون من اجل
المقصود وهو انقص وجودا من المقصود لان كل ما كان
من اجله شيء آخر فهو اتم وجودا من الاخر ولا يجوز ان يستفاد
الوجود الاكمل من الشيء الاخس فلا يكون البتة الى معلول
قصد صادق غير مظنون والا كان القصد معطيا لوجود
ما هو اكمل وجودا منه وانما يقصد شيء ليكون القصد مهيئا له
ومفيد وجوده شيء آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي
الصحة بل يهيئ لها المادة وانما يفيد الصحة مبدا اجل من الطبيب
وهو الذي يعطي المادة جميع صورها وذاته اشرف
من المادة او يكون القاصد مخطئا في قصده فيكون قصدها
ليس اشرف من القصد فلا يكون القصد لاجله في الطبيع
بل بالطباع ولان هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق
وفيه شبهة لا يحل الا بالكلام المشبع فلنعدل الى الطريق
الاوضح فنقول ان كل قصد فله مقصود والعقلي منه هو
الذي يكون وجود المقصود عن القاصد اولى بالقاصد
من لا وجوده عنه والا فهو هدر والشيء الذي هو اولى بالشيء

فانه يفيده كمالا اما ان كان باطنية فحقيقيا ولئن كان باطن
وظنيا مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر
فهذه وما اشبهها كمالات ظنية او الربح او السلامة او
رضى الله والاخرة وهذه وما اشبهها كمالات حقيقية لا يتم
بالقاصد وحده فاذا كل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا اما
لقاصده لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث ايضا يشبه
ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة او غير ذلك وقد يجب
ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لانه
وقد بينا ذلك واوضحناه وحللنا الشكوك فيه وان المواضع
التي يظن فيها ان المعلول افاد علته كمالا مواضع كما ذكرنا
فان قال قائل ان الخيرية توجب هذا فان الخير يفيد الخير
قيل له اما اولا فهذا يوجب النقص وطلب الكمال
والنقص والطلب مما ليس هو عدم خيرية وشرارة واما ثانيا
فلان الخيرية لا تخ اما ان يكون صحيحة كاملة موجودة دون هذا
القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون كون
هذا القصد ولا كونه عن الخيرية واحدا فلا يكون الخيرية توجبه
ولا يكون كساير لوازم الخيرية التي يلزمها بذاتها لا عن قصد
حاله ما ذكرنا واما ان يكون بهذا القصد يتم الخيرية ويقوم
فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلولا
فان قال قائل ان يكون ذلك للتشبه بالعلة الاولى في انها
خيرية متعدية فنقول ان هذا في ظاهر الامر مقبول وفي

الحقيقة

الحقيقة مردود فان التشبه في ان لا يقصد شيئا بل مفرد
بالذات فانه على هذه الصفة اتفاق من جماعة اهل العلم
والاستفادة كمال بالقصد فمباين للتشبه به ولئن قال قائل
انه كما يجوز ان يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيرا وكمالا
والحركة فعل له والبقا مقصود فكذلك ساير افاعيلها
فالجواب ان الحركة ليست تفيد كمالا وخيرا والا لانقطعت
عنه بل هي نفس الكمال الذي اشرنا اليه وهو ثبات نوع
ما يمكن ان يكون للجرم السماوي بالفعل فهذه الحركة لا تشبه
ساير الحركات التي يطلب كمالا خارجا عنها بل يكمل هذه الحركة
نفس المتحرك عنها بذاتها لانها نفس استبقاء الاوضاع
والاين على التعاقب وهذه الحركة شبيهة بالثبات فان قال
قائل هذا القول يمنع وجود العناية بالكائنات والتدبير
المحكم الذي فيها فانا سنذكر بعد ما يزيل هذا الاشكال ونعرف
ان عناية البارى بالكل على اى سبيل وان عناية كل علة
بما بعده على اى سبيل يمكن وان الكائنات التي عندنا كيف
العناية بها من المبادي الاول والاسباب الثانية فقد
اتضح بما اوضحناه انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل يستكمل
بالمعلول بالذات الا بالعرض او بالقصد ثانيا يفعله معلوله
وان كان يرضى به ويعلمه بل كما ان الماء يبرد بذاته بالفعل
ليحفظ نوعه لا ليبرد غيره ولكن يلزمه ان يبرد غيره والنار
يسخن بذاتها بالفعل ليحفظ نوعها لا ليسخن غيرها ولكن

يلزمها التسخين عن غيرها والقوة الشهوانية تشتهي لذة الجماع لينفدفع
الفضل ويتم لها اللذة لا ليتكون عنها ولد ولكن يلزم عنه ولد
والصحة هي صحة لجوهرها وذاتها لا لان ينتفع المريض لكن يلزمها
نفع المريض كذلك في العلل المتقدمة فاذا كان الامر على هذا
فالاجرام السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا
الى معشوق مشترك وانما اختلفت لان مبادئها المعشوقة
المشتاق اليها قد تختلف بعد ذلك الاول وليس اذا
اشكل علينا انه كيف وجب عن كل شوق حركة بهذا الحال
فيجب ان يؤثر ذلك فيما علمناه ان الحركات مختلفة لاختلاف
المعشوقات

في ان المعشوقات التي ذكرنا ليست اجساما

ولا انفس اجسام ولكن بقي علينا شيء وهو انه يمكن ان يتوهم
المعشوقات المختلفة اجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم
الذي هو اخس يتشبه بالجسم الذي هو اقدم واشرف كما يقول
هذا الخ وذلك لان المتشبه به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية
التي تؤمها فان اوجب التصور من تقييد التشبه شيئا فانما يوجب
الضعف في الفعل لا المخالفة في الفعل حتى يكون هذا الى جهة
وذاك الى اخرى ولا يمكن ان يقال ان السبب في هذه المخالفة
طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة الجسم تعاند ان يتحرك من آ الى ب
ولا تعاند ان يتحرك من ب الى آ فان هذا الخ لان الجسم بما هو
جسم لا يوجب هذا والطبيعة بما هي طبيعة للجسم يطلب الاين
الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت يطلب وضعا مخصوصا

لكان

لكان الفعل عنه قسرا فدخل حركة الفلك معنى قسري ثم وجود كل
جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس
يجب انه اذا ازيل جزء من جهة جاز ولئن ازيل من جهة لم يجز
يجب الطبع الا ان يكون هناك طبيعة يفعل حركة الى جهة
فيجب الى تلك الجهة ولا يجب الى جهة اخرى ان يعيقت عن جهتها
وقد قلنا ان مبدأ هذه الحركة ليست طبيعة ولا ايضا هناك
طبيعة توجب وضعا بعينه فليس اذا في جوهر الفلك طبيعة
يمنع عن تحريك النفس له الى اي جهة كانت وايضا لا يجوز
ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها يريد تلك الجهة
لا محالة الا ان يكون الغرض في الحركة مخصصا بتلك الجهة لان
الارادة تتبع للغرض ليس الغرض تبعا للارادة فاذا
كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض فاذا لا مانع من
جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف
الغرض والقسر البعيد جميع عن الامكان فاذا لو كان
الغرض تشبهها بعد الاول بجسم من السماوية لكانت الحركة
من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا او اسرع منه في
كثير من المواضع وكان ان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه
بمحرك ذلك الفلك فبقي ان الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير
جواهر الافلاك في موادها ونفسها وقد صح انه لا يكون بالعنصريات
وما يتولد عنها ولا اجسام ولا انفس غير هذه فبقي ان يكون
لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه

ويكون العلة الاولى معشوق الجميع بالاشتراك فهذا معنى قول
القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة محرك
ومعشوق يخصه فيكون اذا لكل فلك نفس محركة تعقل الخير
وله بسبب الجسم تخيل اى تصور للجزئيات وارادة للجزئيات
ويكون بما يعقله من الاول وما يعقله من المبدا الذى يخصه
القريب منه الشوق الى التحريك ولكل فلك عقل مفارق
نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى انفسنا وانه مثال
كلى عقلى لنوع فعله فهو متشبه به فيكون عدد العقول المفارقة
بعد المبدا الاول بعدد حركات الافلاك فان كانت
الافلاك المتحيرة انما الغرض فى كرات كل كوكب منها حركة
الكوكب كانت المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد
الكرات وكان عددها على ما يراه الحكماء المتاخرون عشرة
بعد الاول اولها العقل المحرك الذى لا يتحرك وتحريكه
لكرة الجرم الاقصى ثم الذى هو مثله لكرة الثوابت ثم الذى
مثله لكرة زحل وكذلك حتى ينتهى الى العقل الفائض على انفسنا
وهو العقل العالم الارضى ونسميه نحن العقل الفعال وان
لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم فى حركة انفسها
كانت هذه المفارقات اكثر عددا وكان على مذهب
الفيلسوف قريبا من خمسين فما فوقه واخرها العقل الفعال
وقد علمت من كلامنا فى الرياضيات فاظهرنا برهان عددها
وكان لكل حركة عقل مفارق فيجب ان يحصى الحركات اما على

راى بطلميوس الموضوع على ان كرة التدوير يحرك الكرة الحاملة
والكواكب يحرك التدوير فيما عنده كرة التدوير وان الكواكب
نفسه يحرك فيما لم يوضع له فلك تدوير كالشمس على اغلب
ظن بطلميوس واما على راى الفيلسوف وهو ان لكل كوكب
فلكا يخصه بحركته من غير ان يحرك الفلك كوكبه بل يثبت فيه
والفلك ينقله وان فلك التدوير يستدير على نفسه فيدير
الكوكب الثابت فيه وليس ينقل فلك التدوير البتة
بل ينقل الحامل له وليس هذا المذهب بضعيف ولا الهيئة
يبطل به وان كانت الحركات يزداد عددها به فاذا احصيت
الحركات على المذهبين كان عدد العقول المفارقة عددها
وعلى المذهب الاول يكون العقول المفارقة بعدد دون
هذا العدد بكثير والاقرب الى القياس هو المذهب الفيلسوف
ويبقى الشبهة فى الثوابت وتعظم ولا يبعد ان تحل ونحن
لا نتعرض لذلك فيطول بنا الكلام
فى ان
حركة الافلاك وضعية لا مكانية وحركة الكواكب مكانية
ان كانت متحركة بذاتها ومما يليق ان نقرنه بهذا الموضع انه
يدل على ان الحركة السماوية فى اى مقولة وان التزام الفلك
الداخل حركة ما فوقه على اى جهة فنقول ان الحركات السماوية
على قسمين حركة الجرم على مركز خارج عنه وحركة الجرم على مركز
فيه ومعلوم ان حركة الجرم على مركز خارج عنه هو على استبدال
الامكنة فهى حركة اينية واما الاخرى فهى حركة وضعية

لا غير وليست حركة اينية ومقولة الوضع قد تقع فيها حركة كما
يقع في الكم والكيف الا ان الاوايل لم يذكروه والفيلسوف
اذ اعد في السماع الطبيعي المقولات التي تقع فيها الحركة
لم يتعرض للوضع وقد سنح لي فيما خص به من الراي ان من
الحركة ليست اينية ولكنها وضعية اما انها ليست باينية
فلان الاين نسبة الشيء الى مكانه والحركة في الاين هو
باستبدال هذه النسبة وقد يجوز ان يتحرك الجسم مستديرا
على نفسه وان لم يكن في مكان وقد صح ان الجرم الاقصى
هذا شانه فكيف يمكن ان يتحرك حركة مكانية ما ليس في مكان
وان كان في مكان فلا يفارق مكانه واما انها وضعية
فلان المتحرك بها وان كان في اين ما ومكان فليس
يفارق اينه ولا مكانه ولا يستبدل به بل يستبدل
اجزاؤه النسبة الى اجزاء اينية ان كان له اين بل جهات
فيكون المتغير هذه النسبة لا الاين وهذه النسبة تسمى وضعا
فاذا هذه الحركة في الوضع لا في الاين واما ان الوضع
نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض في جهاتها او نسبة اجزائه
الى اجزاء مكانه فامر مبين في المنطق فهذه مسئلة
وحلها
في ان الافلاك الداخلة في الحركة الاولى
كيف يتبعها واما المسئلة الثانية فان قوما يظنون ان
الفلك الداخل يحدث فيه تحريك من الخارج ويحفظ حركة
نفسها مع ذلك لقوة ينفذ فيها من الخارج فيكون حركته

من الخارج

41

من الخارج لا قسرية لانها في مكانه ولا طبيعية لانها ليست عنه
وهذا منهم غلط بل الفلك الداخل لا يتحرك البتة عن الخارج
بحركة تحدث فيه بل بالعرض كحركة الراكب في السفينة بحركة
السفينة وهو ساكن او سافل او حركة راكب السفينة بنفسه مخالفا
لجهتها مع اتباعه حركة السفينة فيكون اتباعه لحركة السفينة لا
لحركة حدث فيه من السفينة بل لحركة مكانه وانما لحركة الحصة
فيه حركة والاخرى بالعرض اي لاجل حركة مكانه او كحركة
كرة مهندمة في كرة تحركها الى لفو والداخلة لا يستبدل مكانا
الا وضعا هكذا الحال في حركات الافلاك الداخلة بسبب
الخارجة وذلك لا يمكن الا على وجهين قد وجدا وهما انه
اما ان يكون مراكزها مختلفة فيكون الداخل واقعا في جانب
من الخارج فاذا انتقل ذلك الجانب نقله بالعرض وهو يصح
ان يكون ساكنا فيه وتصور هذا المعنى من البيضة قد قور بعضها
تقويرا اميل الى جانب وعلى الاستدارة وقد اخذ وسط البيضة
وتوهم ان البيضة يدار على مركز نفسها والمقور اودع جرما
مهندما فيه يدار على مركز آخر وهذا المتحيرات واما ان محاورها
مختلفة ويلزم قطبا الداخل نقطتين من الخارج فيلزم من ذلك
التلازم في جميع الاجزاء الى ان يتحرك الداخل حركتها الخاصة
وهذه الكرة الثوابت في ان النار كيف يتبع الفلك
في الحركة واما حركة الاثير اعني النار في فلك القمر فليس لان فلك
القمر ينقله مع نفسه البتة ولا يدفعه فان المستدير يتحرك مما

يكون

جرم
سالما فيه لا دافع له لان الدافع يجب ان يطلب بنفوذه في
المدفوع ليدفعه والمستدير لا يمكنه هذا ولكن سطح فلك القمر
من داخل مكان طبيعي حسبما ان النار بالطبع وكل جزء من اجزاء
ليتشا قه منه شيئا معينا البتة يتحرك ويتعين له بالقرب فهو
بالشوق يلازمه فاذا زال فهو ملازم له بالطبع زال معه
فتلك الحركة ليست قسرية ولا ايضا طبيعية مطلقة لانها لا تكون
عن طبيعة النار وحدها بل عن طبيعتها وطبيعة مكانها وهذا
الفصل غريب عن غرضنا هذا الا انه نافع وصححه على ما يستعمله
من حركة الوضع ودال على ان الاجرام السماوية بعضها لا
بعض في تلازم الحركة فلنعد الى الغرض فنقول ان قوما
من الافاضل جعلوا الكواكب في كرتها الكلية كالقلب وجعلوا
النفس تفيض منه في الكرات الجزوية ويحرك حركات مختلفة
بحسب حركات الحيوان الا في فلك الثوابت فانهم زعموا ان
القوة المحركة تنبجس على الكواكب من حركاتها فكان الكرة قلب
والكواكب فيها اعضاء ويكون عندهم لكل كرة كلية نفس واحدة
لها واضع فيلزم هذه الطريقة ايضا ان يكون المتشوقات
لا بعدد حركات الجزوية بل بعدد الكرات الكلية ومعنى قولي
كلية مثل كرة زحل المحركة لزحل وان كانت تتجزى الى كرات
تجزي الحيوان الى اعضائه   في ان اجسام الافلاك
مختلفة الانواع وكل نفس تفارق الاخرى في النوع وكل
وكل عقل يفارق الاخر في النوع وقد عرض للاوائل اختلاف

في طبيعة

في طبيعة الجرم السماوي فبعضهم يرى ان تلك الطبيعة واحدة بالنوع
فيها ويختلف بالشخص والمحصلون على ان الطبيعة التي هي جنسية
في تحتها انواع وكل نوع منها في شخص واحد لكماله فكل
كرة نوع وكل كوكب نوع ولولا ذلك لما افترقت في مكنها
وفي حركتها وفي وضعها وقد وقع شبه هذا الاختلاف في الانفس
المحركة لها فقوم جعلوها من نوع الانفس النطقية الا ان وهذا
بعيد الغاية البعد وقوم جعلوها نوعا اخر ولكن هي فيما بينهما
لا تختلف بالنوع بل تختلف بالشرف والدنو وكذلك جعلوا العقول
المفارقة كلها نوعا واحدا وتختلف بالشرف والدنو وزعموا
انه ليس يجب ان يكون كل نقصان بدخول الضد واستعانوا في
ذلك بامثلة جزوية وقد غرهم في ذلك كلام الاسكندر بعد
تصريح الاسكندر بانها مختلفة في النوع ولكن لا اختلاف البعد وهذا
القول في اوله تصريح باختلافها في النوع وليس في اخره نقض
لذلك فان المختلفات في النوع منها متقاربة مثل الاحمر والاخضر
ومنها متباعدة مثل الاحمر والفاحم ولكن الحق هو ان هذه معان
والمعاني لا تختلف في اتفاق ان يكون هذا علة وهذا معلولا
وهذا علة الشي لذاته وهذا علة الشي المخالف لذلك وكل واحد منهما
علة لذاته وجوهره على ما نوضحه الا وفيها اختلاف معنوي وهو
المباينة النوعية والمتفقات في المعنى ولا مادة ولا فاعل ولا انفعال
لا تختلف ايضا في الشرف والدناءة بسببها اتفقت فيه من المعنى
بل بسبب اخر في ذاتها ولا يجوز ان يكون لسبب عارض فان بعض

اختلف

وبعضها الاسود كالقمر
وبعضها مظلمة بسود

هذه لا مادة لها ولا انفعال ثم اذا كان بسبب عارض في بعض الاجزاء
او في الكل كانت الذوات متفقة في الشرف والزيادة ومختلفة
بلواحق وعوارض لشرف بعضها على البعض وكلامنا ليس في هذا
النوع من التفاوت بل فيما كان ذاتيا واذا كانت التفاوت
في جواهرها معان وجواهرها معان كانت التفاوت لمعان جوهرية
وهذا بعينه يوجب مباينة الانواع فنقول هؤلاء انها متخالفة
في النوع ومختلفة في العلو والدنو متفننة بل الحق ان الكل واحد
منها نوع على حدة كلا عقلا ومثالا عقليا لوجود مفرد مخصوص — كلا عقلا صح
وليس اذا كانت هذه الموجودات متفقة في انها لا اجسام يوجب
ذلك اتفاقها في النوع ولئن اتفقت بعد كونها لا اجساما في
انها عقول مفارقة للاجسام كما ان الاعراض متفقة ايضا
في انها لا اجسام لا يوجب ذلك اتفاقها في النوع ولئن
اتفقت بعد انها لا اجسام في انها محسوسة وغير مفارقة
بل كما ان الموجودات الجسمانية الغير المفارقة مختلفة الانواع
كذلك الموجودات الغير الجسمانية المفارقة يجوز ان يكون مختلفة
الانواع وليست العقلية لها الا انها مفارقة كما ان المحسوسية
لهذه انها موصلة فيجب ان تعلم ان المبدأ الاول وان كان
عقلا فلا شريك له في نوعه وكذلك الكل واحد من المبادي
المفارقة بعده ويجب ان تعلم ان الجوهرية والعقلية ليس تقع
عليها على سبيل الجنس بل على سبيل التقدم والتأخر وقد شرح
الفرق بين الامرين في كتب المنطق وان تعلم انه ليس يوجب

كون الجوهر غير مقول عليهما قول الجنس الا ان لا يكون الجوهر جنسا لغيرهما
فان الشيء قد يكون جنسا بالقياس الى اشياء وغير جنس بالقياس
الى اشياء أخر

في تعريف جرم الكل ونفس الكل وانها بالقوة من وجه وعقل الكل وانه بالفعل دائما

واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم
على سبيل الاسماء المترادفة وكانهم لم يكونوا يعنون بالجوهر
الفاسد الذي تشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر نسبة الى العالم
السماوي من الحصاة الحادثة في بدن حيوان الى بدنه ثم اذا قيل
حيوان لم يدخل تلك الحصاة في جملته ولم يمنع عدمها الحيوة
ان يكون الجسم الذي هو به حيا والكل عندهم بالقياس الى
المبدأ الاول كشيء واحد حي له نفس عقلية وله عقل مفارق
يفيض عليه وربما قالوا الكل للسماء الاول فان اكثر الفلاسفة
جرت عادتهم بان تسميته جرم الكل وحركته حركة الكل فيجب
اختلاف مذهبي الاكثرين انهم تارة يقولون عقل الكل و
يعنون به جملة العقول المفارقة كانها شيء واحد ونفس الكل
ويعنون بها جملة الانفس المحركة للسموات كانها شيء واحد وتارة
يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة
الاقصى الذي هو اول التشويق بعد الخير المحض ونفس الكل و
يعنون به النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم فاشرف الموجودات
بعد الاول عقل الكل ثم يليه نفس الكل وعقل الكل هو بالفعل
دائما لا يشوبه ما بالقوة ونفس الكل لانه محرك لغرضه

ان يكون بالقوة دايما وقد عرفنا كيف ذلك وقد يصح لنا بما نبينه
بعد ان طبيعة الاجرام الفلكية وموضوعها حادثة عن جرم الكل
فيكون ذلك طبيعة الكل ثم الكل جرم من الكاينات الفاسدة
طبيعة تخصه فيكون مراتب الصور عقل الكل ونفس الكل وطبيعة
الكل ومراتب الاجسام الجسم الاثيري السماوي والجسم الاسطقسي
الارضي والاجسام المتكونة وسيتضح لنا فيما يستقبل ان اول
الموجودات عن الموجود الحق هو عقل الكل عن ترتيبه ثم نفس الكل
ثم جرم الكل ثم طبيعة الكل تم المقالة الاولى

فيما ذكرناها في صدر الكتاب في ان الموجودات
كيف يكون عن الاول وتوقيف فعله قد صح لنا فيما قدمناه
من القول ان واجب الوجود بذاته واحد وانه ليس في جسم ولا
بجسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه فاذاً الموجودات كلها وجودها عنه
ولا يجوز ان يكون له مبدا او سبب من الاسباب بوجه من الوجوه لا الذي
عنه او الذي فيه او به يكون ولا ان يكون لاجل شي فلهذا لا يجوز
ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل و
لوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شي غيره وهذا الفصل قد فرغنا
من تقريره في غيره وذلك فيه اظهر وتخصه في امتناع ان يقصد
وجود الكل عنه ان هذا يودي الى تكثر ذاته فانه ح يكون فيه
شي بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد او استحبابه
او خيرية فيه يوجب ذلك ثم قصد ثم فايدة يفيدها اياه القصد
على ما اوضحنا قبل وهذا مح وليس كون الكل عنه لا لمعرفة ولا

برضى منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب ان يعقل انه
يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلا محضا ومبدا
اولا ويعقل وجود الكل عنه على انه مبداه هو ذاته لا غير وذاته منه وحد
فان العقل والعاقل والمعقول واحد منه وذاته راضية
لا محالة بما عليه ذاته ولكن الاول فعله الاول وبالذات انه
يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدا لنظام الخير في الوجود فهو عاقل
لنظام الخير في الوجود وكيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا
عن القوة الى الفعل ولا عقلا منتقلا من معقول الى معقول
فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما اوضحنا قبل بل
عقلا واحدا معا ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود ان
يعقل انه كيف يمكن وكيف يكون وجود الكل على مقتضى معقوله
فان الصورة المعقولة عنده هي بعينها علم وقدرة وارادة الحقيقة م
واما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره الى قصد واما حركة وارادة
وهذا لا يحسن فيه ولا يصح لبرائته عن الاثنينية على ما اطنبنا فيه
فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل
لزوم لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود شي
اخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض منه
كل وجود ووجوده بذاته مباين لكل وجود غيره وليس معنى
قولنا انه فاعل الكل هو انه معطي الكل وجودا جديدا بعد
تسلط العدم على الكل ولئن كان هذا هو معنى فاعل الكل عند
العامة وح يطالبون ان هذا الفاعل فاعل من جهة ان وجود

الكل صدر عنه او من جهة انه لم يكن الوجود يصدر عنه او من جهة اجتماع
الامرين فان كان من جهة ان وجوده هو عنه ولا يعتبر حال عدم
ذلك الوجود فالفاعل الافعل هو الذي عنه الوجود دوما
ولئن كان فاعلا لانه لم يعط الوجود فقد صار غير فاعل اذا
اعطى الوجود ولئن كان فاعلا لانه اعطى الوجود لما كان ليس له
وجود وكان لا يعطيه الوجود فليست الفايدة منه في ذلك
العدم السابق فان ذلك العدم لم يكن يحتاج الى علة بل لا
عدم العلة لكن الفايدة منه ان لغيره منه وجود وهو فضيلة من
الصفة التي تسمى فعلا فان كان الاسم لهذا الغرض خرج لشرط
العدم ولئن ابى الا ان يكون الفعل لما تقدمه العدم فانا نحن
لا نسمي نسبة الاول الى الكل فعلا بل نطلب اسما زايدا على هذا
دالا على معنى اجل من الفعل ولان هذه المعاني ليس لها عند الجمهور
اسامي فلا بد من ان ننقل لها الاسماء من الدلالات المشهورة
الى الدلالة على المعنى المطلوب فيجب ان نطلب اسما مقطعا من الاسماء
التي تحاوي اسم الفعل وليست كله
في معنى الابداع
عند الحكماء وهذا الاسم هو الابداع فان الحكماء اصطلحوا على تسمية
نسبة التي للاول الى الكل ابداعا والابداع عند العامة لمعنى
اخر وهو الاختراع الجديد لا عن مادة واما الحكماء فيعنون
بالابداع ادامة تأسيس ما هو بذاته ليس ادامة لا يتعلق بعلة
غير ذات الاول لا بمادة ولا آلة ولا معين ولا واسطة و
ظاهر ان هذا المعنى اجل من الفعل اما بالبحث الذاتي فلان فاعل

الفعل

الفعل وجود شيء اخر وغير دايم وفايدة هذا المعنى وجود دايم وانما
عدم المفعول فلم يكن عن الفاعل ولئن كان شرف الفاعل انه
ازال عدمه بعد ما كان فشرف المبدع اكثر لانه منع العدم
اصلا وكلا المعنيين اعني الابداع والفعل تأثير في العدم
وفي الوجود اما الفعل فاعطى الوجود وقتا ورفع عدما وقتا
لا منه واما الابداع فاعطى الوجود دايما ومنع العدم دايما
وهذا المعنى اذا اجل واشرف بالبحث الذاتي اما بالبحث عن اللوازم
فانا قد بينا ان الفاعل بعد ما لم يكن فاعل فانما يفعل لا محالة
في مادة وبتوسط حركة وزمان والمبدع الحق فانه مبدأ الكل
مادة ولكل حركة ولكل زمان وللكل جملة فاذا نسبت العلة
الاولى للكل معا كان مبدعا للكل واذا نسب بالتفصيل
لم يكن مبدعا لكل شيء بل لما لا واسطة بينه وبينه
في ان المعلول الاول واحد وانه عقل ولان كون ما يكون
عن الاول هو على سبيل لزوم اذ صح ان واجب الوجود بذاته
واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الغرض
قيل فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهي المبدعات
كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه
هو على حكم ما في ذاته يكون لزوم ما يلزم عنه والجهة التي يلزم
منه الشيء ليست الجهة التي يلزم عنها لا هذا الشيء بل غيره فان لزم
عنه عددان او شيئان يكون منهما شيء واحد مثل مادة
وصورة فيلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته وتانك الجهتان

ان كانت لا في ذاته بل لامرين لذاته فالسؤال في لزومها ثابت
حتى يكون في ذاته فيكون ذاته منقسما بالقول وقد منعنا هذا قبل
وبتقرير هذه فتبين ان اول الموجودات عن العلة الاولى واحد
بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا في مادة فليس شيء من
الاجسام ولا من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولات
قريبة له وهو عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو اول العقول
المفارقة التي عددناها ويشبه ان يكون محرك الجرم الاقصى على سبيل
التشويق   في انه كيف يكون التولد عن المعلول
الاول ولم ذلك الكثرة يلزم ذاته وانه يلزم عن المعلول
الاول عقل وفلك بنفس عنه وكذلك حتى عرض حتى تحقق عند
العقل الفعال ويحدث العناصر الاربعة والمزاجات [illegible]
ولان في الموجودات عن الاول اجسام اذ لا سبيل الى ان يكون
عن الاول بلا واسطة ولا ايضا يمكن ان يكون عن واسطة هي
وحدة محضة ولا اثنينية فيها بوجه فيجب ان يكون عن المبدعات
الاول بسبب اثنينية تجب فيها ضرورة او كثرة كيف كانت
ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما اقول ان
المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده
بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يحدث
فيه من الكثرة معنى امكان الوجود ومعنى انه يعقل ذاته وبجوهره
ومعنى انه يعقل الاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان
وجوده امر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده

ثم

ثم الكثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وحدته
ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذاتا واحدة ثم يتبعها
كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه
فيجب اذا ان يكون هذه الكثرة علة لامكان وجود الكثرة معا
عن المعلولات الاول ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان
يوجد منها الا وحدة محضة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا كثرة
هناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان
العقول المفارقة كثيرة العدد فليست اذا موجودة معا عن
الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول عنه ثم يتلوه
عقل وعقل وتحت كل عقل فلكا بمادته وصورته التي
هي النفس وعقلا دونه فيجب لكل عقل ثلثة اشياء في الوجود
فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل الاول
في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه والافضل يتبع الافضل
من جهات كثيرة فيكون اذا العقل الاول يلزم منه بما يعقل
الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك
الاقصى وكمالها وهي النفس وبما انه ممكن الوجود في نفسه
يلزمه وجود جرمية الفلك الاقصى المعنى المشارك للقوة وهو
الجرم فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهته
الكثرة الاولى بجزؤيها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط
الصورة كما انه امكان الوجود يخرج الى الفعل بالعقل الذي
يحاذي صورة الفلك وكذلك في عقل عقل وفلك فلك حتى

انتهى الى

ينتهى الى العقل الفعال الذى هو مدبر انفسنا وليس يجب ان ينتهى هذا
المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نقول
انه لا يلزم وجود كثرة فى العقول فليست المعانى التى فيها من الكثرة
وليس ينعكس هذا حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة
هذه المعلومات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون
مقتضى معانيها متفقا ولنبتدى لبيان هذا المعنى ابتداء آخر
فنقول ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذى فى المعلول
الاول الكثرة المذكورة وخصوصا اذ فصل كل فلك الى صورته
ومادته فليس يجوز ان يكون مبداها واحدا هو المعلول الاول
ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر وذلك
لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدا جرم وبما له قوة نفسانية
لا يجوز ان يكون مبدا جرم ذى نفس اخرى وذلك انا قد بينا
ان لكل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا
والا لكان عقلا لا نفسا وكان لا يحرك البتة الا على سبيل
التشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم حركة ومن مشاركة
الجرم تخيل وتوهم وقد ساقنا القياس الى اثبات هذه المعانى
لانفس الافلاك واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان يكون
انفس الافلاك يصدر عنها افعال فى اجسام اخرى غير اجسامها
الا بواسطة اجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين
اما صور قوامها بمواد الاجسام وكمالات قوامها بمواد تلك
الاجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها بواسطة مواد تلك الاجسام

ولهذا السبب

ولهذا السبب فان النار لا تسخن حرارتها الا اى شىء اتفق بل
ما كان ملاقيا لجرمها والشمس لا تضىء كل شىء بل ما كان مقابلا
لجرمها واما صور قوامها بذواتها لا بمواد الاجسام كالانفس
ثم كل نفس فانما جعلت خاصة لجسم بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه
ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم لكانت نفس
كل شىء لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها
ان القوى السماوية لا تفعل الا بواسطة جسمها ومحال ان تفعل
بواسطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا بين نفس ونفس
فان لم يفعل نفسا لم يفعل جرما سماويا لان النفس متقدم
على الجسم فى المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شىء يصدر عنه
فى فلكه شىء واثر من غير ان يستغرق فى ذاته شغل ذلك الجسم وبه
ولكن ذاته مباينة فى القوام وفى الفعل لذلك الجرم لا نمنع
هذا وهذا هو الذى نسميه العقل المجرد ونجعل صدورها بعدها
عنه ولكن هذا غير المنفعل مع الجسم وغير المشارك اياه ونصادر
صورة خاصة به فقد بان وصح ان للافلاك مبادى غير جسمانية
ولا صور للاجرام وان كل فلك يختص بمبدا منها وان تشترك
فى مبدا واحد وعلى هذا المعنى قياسات كثيرة وبراهين لكنا
انما نختار فى هذا الكتاب من الحجج ما لا يتوقف الى استعمال مقدمات
كثيرة وتحليل طويل بل يكون اقرب الى الافهام وقد تبين
هذا المعنى فيقال انه مما لا شك فيه ان هاهنا عقولا بسيطة
مفارقة تحدث فى ابدان الناس وقد بين ذلك فى العلوم

الطبيعة وسبيلها نحو بعد نحو قريب وليست العلل الاولى لانها كثيرة
مع وحدة النوع ولانها حادثة كما تبين هناك وليست ايضا
المعلولات قريبة لهذا المعنى وذلك لان الكثرة في عدد المعلولات
القريبة ممتنع فهي اذاً معلولات الاولى بتوسط ولا يجوز
ان يكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها دونها
في المرتبة فلا يكون عقولا بسيطة مفارقة فان العلل المعطية
للوجود اكمل وجودا اما القابلة للوجود فقد يكون اخس
وجودا فيجب اذاً ان يكون المعلول الاول عقلا واحدا بالذات
ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعاني
المتكثرة التي فيها وبها يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقائق
كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع
فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت
متفقة الحقائق فبماذا تخالفت وتكثرت ولا مادة هناك فاذاً
المعلول الاول لا يجوز وجود كثرة عنه الا المختلفة النوع فليس يلزم
ايضا كائنة عن المعلول الاول بلا واسطة علة اخرى موجودة
وكذلك عن كل معلول حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الاسطقسات
القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معاً فيكون
تكثر القابل سببا لتكثر فعل مبدأ واحد الذات وهذا بعد استتمام
وجود السموات كلها فيلزم دائما عقل بعد عقل حتى يتكون كرة
القمر ثم يتكون الاسطقسات وتتهيأ لقبول تأثير واحد بالنوع
كثير بالعدد من العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب

في القابل

في القابل ضرورة فاذاً يجب ان يحدث عن كل عقل عقل تحته ويقف
حيث يكون القوى العقلية منقسمة متكثرة فهناك ينتهي وهذا
برهان في هذا الباب اذا استقصي قوي جدا فقد بان واتضح
ان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه بمعنى فيه وهو انه بما يعقل
الاول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب
عنه النفس الفلكية وبما هو ذو مادة يجب عنه جرم الفلك
وجرم الفلك كائن عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان
كل صورة فهي علة لان يكون مادتها بالفعل لان المادة
نفسها لا قوام لها فلنصادر على هذا وبيانه طويل
في كيفية يكون ما تحت الفلك عن الفلك واذا استوفت الكرات
السماوية عددها لزم عنها وجود الاسطقسات وذلك لان
الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب ان يكون مباديها
القريبة اشياء يقبل نوعا من التغير والحركة وان لا يكون ما هو
عقل محض سببا لوجودها وهذا يجب ان يتحقق من اصول اكثرنا
التكرار فيها وفرغنا عن تقريرها ولهذه الاسطقسات مادة
يشترك فيها وصور يختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها
تابعا لاختلاف قوى الافلاك وان يكون اتفاق مادتها
تابعا لما يتفق فيه الافلاك والافلاك يتفق في طبيعة اقتضاء
الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة مبدأ المادة
ويكون كذلك ما يختلف فيه مبدأ التهيؤات للصور المختلفة ولان
المادة ليست يبقى بلا صورة فليس قوامها عن الطبيعة الفلكية

وحدها بل عنها وعن الصورة ولان الصورة التي تقيم هذه المادة
الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها عن الصورة
وحدها بل بها وبالطبيعة الفلكية فلو كانت عن الطبيعة الفلكية
وحدها لاستغنت عن الصورة ولو كانت عن الصورة وحدها
لما سبقت الصورة بل كما ان الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعتها لعينها
الطبايع الخاصة لفلك فلك فكذلك المادة ههنا تقتسمها مع
الطبيعة المشتركة ما يكون عن الطبايع الخاصة وهي الصورة وكما
ان الاحوال هناك فكذلك المادة اخس الذوات ههنا وكما الحركة حس
ان الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة كذلك المادة ههنا مبدا
لما بالقوة وكما ان الطبايع الخاصة والمشتركة هناك مبدا الطبيعة
الخاصة والمشتركة ههنا فكذلك ما يلزم الطبايع الخاصة والمشتركة
هناك من النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بالحركة مبدا التغير
الاحوال وتبدلها ههنا وكذلك امتزاج نسبها هناك سبب
لامتزاج نسب هذه العناصر والاجسام السماوية بالكيفيات
التي تخصها وتسري منها الى هذا العالم تاثير في اجسام هذا العالم
ولانفسها تاثير ايضا في انفس هذا العالم وبهذه المعاني يعلم ان
الطبيعة التي هي مدبرة لهذه الاجسام كالكمال والصور حادثة
عن النفس الفاشية في الفلك ويعلم ذلك بادنى سعي
في تكون الاسطقسات قال قوم من اهل العلم ان الفلك لانه مستدير
فيجب ان يستدير على شيء ثابت في حشوه فيلزم محاكته ان يسخن
حتى يصير نارا وما يبعد عنه يبقى ساكنا فيصير الى البرد والتكثف

حتى تصير ارضا وما يلي النار يكون حارا ولكنه اقل حرارة من النار
وما يلي الارض يكون كثيفا ولكنه اقل تكثفا من الارض وقلة الحر
وقلة التكثف توجبان الرطب فان اليبوسة اما من الحر واما من البرد
والتكثيف لكن الرطب الذي يلي الارض بارد والذي يلي النار
حار فهذا سبب كون العناصر

في العناية والتدبير

واما وجود العناية من العلل العالية لا العلل السافلة فهي ان
كل علة عالية فانها تعقل نظام الخير الذي يجب ان يكون عنه في كل بعقل
ما يكون فيتبع معقولها وجود ذلك النظام وليس يمكننا ان ننكر
التدبير في اعضاء الحيوان والنبات والرتبة الطبيعية ولا
يمكننا ان نجعل القوى العالية عشيقة لعمل ليكون عنها هذه
الفاسدات او ما دونها قد بينا هذا بالوجه المخلص عن
الباطل وهو ان كل واحد منها يعقل ذاته وهو يعقل
النظام الذي يجب ان يكون عنه وذلك صورة ذاته ويجوز
ان يكون ذلك بالكلية للمبدا الاول واما الجزويات التفاصيل
فلا يجوز ان ينسب اليه فاذا كان كذلك فان تعقل كل واحد
منها لصورة نظام الخير الذي يمكن ان يكون عنه مبدا الوجود
ما يوجد عنه على نظمه فالصورة المعقولة التي عند المبادي مبدا
للصورة الموجودة في الثواني وشبيه ان يكون افلاطن يعني بالصور
هذه الصور ولكن ظاهر كلامه منتقض وفاسد وقد فرغ
الفيلسوف من بيانه في عدة كتب واذا كان كذلك كانت
عناية الله مشتملة على الجميع لكن بالامور الابدية تكون عنايته

فيها بالنوع وبالعدد وبالامور الفاسدة بالنوع فقط
في مبدأ التدبير للكائنات الارضية والانواع الغير
المحفوظة ولان الانواع ليست محفوظة وقد يتولد بحسب عفونات
ومزاجات مختلفة حيوانات ليست معهودة وانواع من النبات جديدة
في الوجود ليست عن اشباههما ولا مثل كون الانسان عن شبيهه
فمعلوم ان العناية بها ليست عن الاول وعن العقول الصريحة
فيجب ان يكون المبدأ القريب لها هو والمقتضي منه لعالم الكون والفساد بعد عنها
والنفس سماوية ويشبه ان يكون رأي الاكثر ان النفس متولدة
عن العقول والانفس السماوية وخصوصا نفس الشمس و
الفلك المائل وانه مدبر لما تحت القمر معاضدة الاجسام
السماوية ولسطوع نور العقل الفعال ويجب على كل حال ان
يكون هذا المعنى بهذه الحوادث مدركا للجزئيات فلهذا السبب
اظن ان الاشبه ان يكون هذه نفسا سماوية حتى يمكن لها بجرمها
ان تتخيل وتحس الحوادث احساسا يليق فاذا احدث حادث
عقل الكمال الذي يمكن له والطريق الذي يؤدي اليه فتح
يلزم ذلك المعقول وجود تلك الصورة في تلك المادة
وبق ان المعنى للداعين والمنذرة بالاحلام وغير ذلك منه
ويشبه ان يكون ذلك حقا فانه ان كان دعاء مستجاب فيكون
شبيه مثل هذا الجوهر وذلك لانه كما شاهد التغيرات المادية
فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب هناك فيكون
ما يعقل وكذلك يجوز ان يكون شيء هذه تغيرات الاحوال

فى مكان



في مكان هذا العالم يحدث فيه منها العقل للموجب الذي به يدفع
ذلك النقص والشر ويجلب الخير فيتبع ذلك العقل وجود
الشيء المتعقل فان عناية مثل هذا الجوهر يجب ان يكون لكل
نقص وشر يدخل هذا العالم واجزاءه ليتبع تلك العناية
ما يلزم بها من الخير والنظام فلا يجب ان يخفى ذلك الشيء دون شيء
فان كان دعاء لا يستجاب او شر لا يدفع فهناك سر لا
يطلع عليه ومعنى العناية لا يوجب ومعنى العناية ما اوضحناه
في مكان وجود امورنا دارة عن هذه النفس حتى
معه للطبيعة ولما كان العقل مثل هذا الجوهر يتبعه الصور
المادية في المادة فلا يبعد ان يهلك به شريرا او يبعث حرا
ويحدث نارا او زلزلة او سبب من الاسباب الغير المعتادة
لان المواد الطبيعية يحدث فيها ما يفعله ذلك الجوهر فيجوز
ان يبرد حارها ويسخن باردها ويحرك ساكنها ويسكن متحركها
حتى يحدث امور لا عن اسباب طبيعية ماضية بل دفعة عن هذا
السبب الطبيعي الحادث كما ان اصنافا من الحيوان والنبات
التي من شأنها ان يكون بالتوالد يتكون لا على سبيل التوالد
عن اسباب طبيعية مشابهة لها على سبيل التولد ويحدث فيها
صور حادثة جديدة لم يكن في مباديها ويكون ذلك عن
تعقل هذا الجوهر ولا يجب ان ينكر من احوال التدبير امور
غير معهودة فههنا نوادر وعجائب اسبابها مثل هذا الذي
وصفت به   في ان هذا المبدأ كيف يفعل ههنا

في الحال والمستقبل وكيف يؤثر ذلك ولاجل ان نفس الاجرام السماوية
عاملة بما يعقل علما كليا وجزويا وعالمة بما يلزم افاعيلها فيجب
ان يكون الاحوال المتجددة في هذا العالم والتي يكون في المستقبل
ما تبعه لها في الحال كالنتايج للمقدمات معلومة هناك بالضرورة لا
انها تحتاج الى ذلك او يكمل به فالانذارات في الاحلام والوحي
وهذه النوادر منسوبة الى مثل هذه المبادي ولا يجب لمن يتعجب
فيقال كيف يعرض من هذه المبادي النفسانية شي لا على المجرى
الطبيعي فان من اعتبر حال بدنه ونفسه سهل عليه دفع هذا التعجب
عن ظنه وذلك لان من شان بدننا ان يحدث فيه حرارة وبرودة
وحركة وسكون على مقتضى الامور الطبيعية ويكون ذلك متولدا
عن اسباب قبله اسباب وفي مدة محدودة وقد يعرض لا عن اسباب
طبيعية بل عن توهمات نفسانية كالغضب فانه يحدث حرارة في
الاعضاء ليس سببها طبيعية والخوف فانه يحدث في الاعضاء برودة
ليس سببها طبيعية وكذلك الخيال الشهواني يحرك اعضاء وان
لم يكن ذلك عن امتلاء طبيعي ويحدث رياحا والتي لم يكن ذلك عن
اسباب متقدمة طبيعية والدليل على ذلك ان هذه كلها يحدث على
ما ذكرناه في وقت لو لم يكن ما ذكرناه لم يحدث وكذلك الوجل
يحدث رعدة وانتفاضا قويا على هذا حال نفس التي للعالم عند بدنه
وسمعت ان طبيبا حضر مجلس ملك من السامانيين وبلغ من قبوله
ان اهله لمواكلته على المايدة التي يوضع له في دار الحرم ولا
يدخلها من الذكور داخل وانما يتولى الخدمة فيها بعض الجواري فبينا

وكانت
جارية تقدم الخوان وتضعه اذ قويها ريح ومنعها الانتصاب
حية عند الملك فقال للطبيب عالجها في الحال على كل حال فلم يكن
عند الطبيب تدبير طبيعي في ذلك الباب يشفي بلا مهلة ففزع الى
التدبير النفساني وامر ان يكشف شعرها فما اغنى فامر ان يكشف
بطنها فما اثر فامر ان يكشف عورتها فلما حاول ساير الجواري
ذلك انتفضت فيها حرارة قوية اتت على الريح الحادثة تحليلا فانتصبت
مستقيمة سليمة

فصول في الاشارة الى
عناية الصانع وعدله واثار حكمته في السموات والارض ولنعد
الآن الى الراس ونقول انه لما كان علم الحق الاول بنظام الخير
على لا نقص فيه وكان ذلك العلم سببا لوجود ما هو علم به حصل
الكل في غاية من الاتقان لا يمكن ان يكون الخير فيه الا على ما هو عليه
والشي مما يمكن ان يكون للكل الا وقد كان له فكل شي من الكل على جوهره
الذي ينبغي له وفعله الذي ينبغي وان كان منفعلا فعلى انفعاله الذي
ينبغي وان كان مكانيا فعلى مكانه الذي ينبغي واذا كان الخير فيه
هو ان يكون منفعلا قابلا للاضداد فمادته مقومة بين الضدين
على العدل اذا كان احدهما بالفعل فهو الاخر بالقوة والذي
بالقوة حق ان يصير بالفعل مرة ولكل ذلك اسباب معدة
وما عرض له من ذلك ان يزول عن كماله بالقسر فان فيه قوة
تردده الى كماله وجعلت الاسطقسات قابلة للقسر حتى يمكن منها المزاج
ويمكن تولد الكاينات منها بالنوع فان ما امكن بقاؤه بالعدد
اعطى السبب المستبقي له على ذلك وما امكن بقاؤه بالنوع اعطي

السبب المستبق له على ذلك وكانت القسمة العقلية يوجب باقيات بالعدد
وباقيات بالنوع فوفق لكل وجوده وترتبت الاسطقسات مراتبها
فاسكن النار منها اعلى المواضع وهي مجاورة الفلك ولولا ذلك وفي
لكان مكانها في موضع آخر وعند الفلك مكان جرم آخر له
السخونة لشدة الحركة فتضاعف الحار بالفعل ويغلبان سائر
الاسطقسات فيزول العدل ولما كان يجب ان يغلب في الكائنات
التي يبقى بها الانواع عناية الجوهر اليابس والصلب ومكان كفاية
كل كائن حيث يكون مكان الغالب عليه وجب ان يكون الارض
اكثر بالكم في الحيوانات والنبات ويكون مكان الحيوانات والنبات
حيث يكون الارض ومع ذلك فقد كان يجب ان يكون مكانها
بعيد عن الحركة السماوية فان تلك الحركة اذا بلغت بحرارتها
الاجساد غيرتها وافسدتها فوضعت الارض في ابعد المواضع
من الفلك وذلك هو الوسط واذا كان الماء يتلو الارض
في هذا المعنى وكان مكانا ايضا لكثير من الكائنات وكان يشارك
الارض في الصورة البارده جعلوا الماء يتلو الارض ثم الهواء
لهذا السبب ولانه يشارك الماء والنار في الطبيعة ولما كانت
الكواكب اكثر آثارها بوساطة الشعاع النافذ عنها وخصوصاً
الشمس والقمر وكانت هي المدبرة لما في هذا العالم جعل ما فوق
الارض من الاسطقسات مشفاً لينفذ فيه الشعاع وجعلت الارض
ملونة بالغبرة ليثبت عليها الشعاع ولم يحط بها الماء ليستقر
عليها الكائنات والسبب الطبيعي في ذلك يبس الارض وحفظ

للشكل الغريب اذا استحال منه واليه فلا يبقى مستديراً الكرة مضرساً
ويميل الماء الى الغور من اجزائه والاجرام السماوية لم يكن كلها
بجميع اجزائها مضيئة لا لتشابه فعلها في الامكنة والازمنة ولا
بجميع اجزائها مشفة والا لما نفذ عنها الشعاع بل خلق فيها
كواكب ثم لم تترك والكواكب ساكنة والا افرط فعلها في
موضع بعينه فيفسد ذلك الموضع ولم يوثر في موضع آخر فيفسد
ذلك ايضا بل جعلت متحركة لينتقل التاثير من موضع الى موضع ولا
يبقى في موضع واحد فيفسده ولو كانت الحركة التي ترى لها
غير سريعة لفعلت من الافراط والتقصير ما يفعله السكون ولو كانت
حركتها الحقيقية تلك السريعة بعينها للزمت دائرة واحدة فافرط
فعلها هناك ولم يبلغ فعلها سائر النواحي بل جعلت هذه
الحركة منها تابعة لحركة مشتملة على الكل ولها في نفسها حركة بطيئة
يميل بها الى نواحي العالم جنوبا وشمالا ولولا ان للشمس مثل
هذه الحركة لم يكن شتاء ولا صيف ولا فصول لخولف بين
منطقتي الحركتين وجعلت الاولى سريعة وهذه بطيئة فالشمس
يميل الى الجنوب شتاء ليستولي على الارض الشمالية البرد
ويحتقن الرطوبات في بطن الارض ويميل الى الشمال
بعد ذلك صيفا ليستولي الحرارة في ظاهر الارض ويستعمل
الرطوبات في تغذية النبات والحيوان فاذا جف باطن
الارض يكون البرد قد جاء والشمس مالت فتارة تملأ الارض
غذاء وتارة تغذوا ولما كان القمر يفعل شبيها بفعل الشمس

من التسخين والتحليل اذا كان مبدرا اقوى النور جعل مجراه
في تبدره مخالفا لمجرى الشمس فالشمس يكون في الشتا جنوبية
والبدر شمالية لئلا يعدم السببان المسخنان معا وفي الصيف
يكون الشمس شمالية والبدر جنوبيا لئلا يجتمع السببان المسخنان
ولما كانت الشمس صيفا على سمت روس اهل المعمورة جعل
اوجها هناك لئلا يجتمع قرب الميل وقرب المسافة معا
فيشتد التاثير ولما كانت الشمس شتاء بعيدة عن سمت الروس
جعل حضيضها هناك لئلا يجتمع بعد الميل وبعد المسافة
فينقطع التاثير ولو كانت الشمس دون هذا القرب او فوق
هذا البعد لما استوى تاثيرها الذي يكون عنها الآن وكذلك
يجب ان نعتقده في كل كوكب وفي كل شيء ونعلم انه بحيث ينبغي
ان يكون عليها وانها انما لم يكن على ما هي عليه من اجل ما بعدها
فانها على ما هي عليه من اجل نظام الخير في الكل وتابع لعلم الباري
انه كيف ينبغي ان يكون الخير في الكل فان نحن سمينا هذا المعنى
قصدا فلا باس به ولا يكون القصد الذي يلزمه المحالات المذكورة
وهذا هو الذي تسميه الاوائل عناية اعني سابق علم الله تعالى
بانه كيف يجب ان يكون الوجود كله وكل جزء منه في ذاته
وفعله وانفعاله ولانه لم يكن هو لاجل فعله وانه كيف ينبغي
ان يكون صدور الخير منه الذي نتتبع خيريته لا لانه تقصده جوهره
تعالى الله الغني عن كل شيء في صدر الكتاب .

تم المقالة الثالثة فيما ذكرناها في تخليص النظر

المحض بالمبدأ والنظر المحض بالمعاد المقالتان اللتان مما قبل
هذه في المبدأ ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها
وتاخرها مبتدئة من الاقدم منها الى التي هي اشد تاخرا بشرط ان
يكون الاقدم منها بالطبع اقدم منها بالكمال والشرف وهذه
المقالة في المعاد ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات
على تقدمها وتاخرها لشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع اشد
تاخرا في الكمال بل يكون المتوانى في الوجود اقدم في الكمال
فنعود بهذا الترتيب دايرا على ذلك الترتيب الاول فهناك
ابتدانا من الاشرف الى الادون حتى انتهى الى الاسطقسات
ثم هذا ابتداء عائد من الادون الى الاشرف معاكسا للاول
فمن المبدأ الاول الى الاسطقسات هو الترتيب الآخذ على
نظام المبادي ومن الاسطقسات الى الانسان هو الترتيب
العايد على نظام المبادي وعنده الانسان يتم المعاد وله
المعاد الحق والتشبه بالمبادي العقلية فكانها دارت على نفسها
فكان عقل ثم نفس ثم اجسام ثم نفس ثم عقل يعود الى
مرتبة المبادي

في كيفية يكون العايدات من

العناصر والابتداء من النباتات فنقول ان الاسطقسات
تمتزج فيتكون منها الكائنات وقد قلنا معنى الامتزاج في
الطبيعيات فاول الحوادث هي الآثار العلوية والجمادات
المعدنية ثم اذا وقع امتزاج اقرب الى الاعتدال حدث
النبات فاعطاها الجرم السماوي التهيؤ لقبول النفس النباتية

فضلة اما منه واما من العقل الفعال فيحدث قوة الغاذية وهي
قوة من شانها ان يورد على البدن شبيها بمغيره ليغير الشبيه اليه
ثم يلصقه بالبدن ليسد به ما جزءه التحليل فيسلم به بقاء الشخص
ويخدمها القوة الجاذبة لجذب الشيء القابل للتشبيه وهو الغذاء
والهاضمة لجعله يصير متخللا مستعدا الى قبول فعل الغاذية و
الماسكة حتى يتم فيها فعل الهاضمة والدافعة للفضل الذي
لا يشبه ولا ينهضم ويخدم هذه الاربعة الكيفيات الاربع فتعين
الحرارة فيما يحتاج فيه الى التحليل وتحريك والبرودة فيما يحتاج
اليه للامساك وتسكين والرطوبة فيما يحتاج الى ترقيق
وتشكيل واليبوسة فيما يحتاج فيه الى التقويم وحفظ للتشكيل
ودون الغاذية للنباتية قوة اخرى يخدمها الغاذية
وهي القوة النامية وهي التي من شانها ان يتصرف بالغذاء
الصاير غذاء بالفعل في تربية الجسم النباتي طولا وعرضا وعمقا
على تناسب يبلغ به كماله في النشو ويقف عند منتهى فعله و
يخدمه الغاذية في فعله ثم قوة اخرى يستنهض عند فتور
النامية وتسمى المولدة والتي هي من شانها ان يفرز اجزاء
من فضلة الغذاء من شانها ان يتحرك الى التكوين شبيه بالشخص
الاول ويخدمها قوة التصوير في تمام فعلها اذ حصل في
الرحم والقوتان الاوليان يوجدان في كل النفس نباتيه
واما هذه فانما يوجد في الكامل من النبات وربما وجدت
هذه القوى بتمامها في شخص واحد وربما افترقت في شخصين

بورنه — للنبات قوى

وكان

وكان في احدهما منه مبدأ القوة الفاعلة وفي الاخر مبدأ القوة
المنفعلة واذا اجتمعا حصل في التوليد وهذه الكثرة في الحيوان
في يكون الحيوانات وقوى النفس الحيوانية واذا امتزج
العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا تهيأت لقبول النفس الحيوانية
وذلك بعد ان يستوفي درجة النفس الانسانية والنفس الحيوانية
كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة من شانه ان يحس
ويتحرك بالارادة وقوى هذه النفس ينقسم الى مدركة
ومحركة والمدركة ينقسم الى ظاهرة وباطنة ومبدأ الحركة ينقسم
الى جالب النافع وهو الشهوة للذيذ ودافع للضار وهو
الغضب السابق الى الانتقام ويتم فعلها بالشوق والاجماع
واما المدركات فالظاهرة منها الحواس الخمس في الظاهر و
فوق الخمس بالحقيقة لان اللمس ليس قوة واحدة بل اربع
قوى كل يختص بمضاده واحدة فللحار والبارد حاكم وللصلب
واللين حاكم ولليابس والرطب حاكم وللخشن والاملس حاكم
ولكن لما كانت هذه القوى فاشية معا في آلة واحدة في الظاهر
ظنت قوة واحدة واما في الباطن فالقوى التي للحيوانات
الكاملة خمس او ست اولها قوة بنطاسيا وتسمى الحس المشترك
وهي التي يؤدي اليه المحسوسات الخمسة وهي الحاس بالحقيقة ثم
القوة الخيالية وهي التي تحفظ ما ادته المحسوس من الصور المحسوسة
والفرق بينها وبين الاولى ان الاولى قوة قابلة والخيالية
قوة حافظة وليست القوة القابلة والحافظة واحدة ويتلو

المحسوسات

القوة الخيالية قوة اخرى اذا كانت في الناس وسيعملها العقل
سميت القوة المفكرة واذا كانت في الحيوانات او في الناس
وسيعملها الوهم سميت القوة المتخيلة والفرق بينها وبين الخيال
ان الخيال لا يكون فيه الا ماخوذ عن الحس والمتخيلة قد تركب وتفصل
وتحدث من الصور ما لم تحس ولا تحس اليه مثل انسان طاير و
شخص نصفه شجر ويتلو هذه القوى قوة الوهم وهي التي تدرك
في المحسوسات معاني غير محسوسة والدليل على ان في الحيوان مثل هذه
القوة ان الشاة اذا رات الذئب خافت وهربت فقد
ادركت لا محالة صورته وشخصه وادركت عداوته ومضادته
واذا رات السخلة التي ولدتها حنت فقد رات اذا شخصها
وادركت ملايمتها وكذلك الحيوان يميز الشفيق والمحسن اليه ويقصده
لمنافعه ويدرك مضادة والمسيء اليه من الناس فيهرب منه
او يقصده بالسوء ومحال ان يدرك الحس بالشيء المحسوس او الخيال
فبقي ان في الحيوان قوة مدركة لهذه المعاني الغير المحسوسة الموجودة
في المحسوسات وتسمى هذه القوة بالوهم ويتلوها قوة اخرى
هي خزانة لها وتسمى الذكر والحفظ ونسبة الحفظ والذكر الى
ما يدركه الوهم نسبة الخيال الى ما يدركه الحس والخيال ومنبعثها
في مقدم الدماغ ومبداه القلب والمتخيلة والوهم في وسط
الدماغ ومبداه القلب والذكر والحفظ في موخر الدماغ
ومبداه القلب الحيوان اول ما يتكون منه يتكون قلبه وفي
قلبه روح هو مبدا القوى النفسانية كلها ثم يفيض و

عنه

عنه في الاعضاء قوى بحسبها تتم هناك افعالها فاذا
تكون الدماغ فاض اليه قوة الحس والحركة وتم هناك فعلها الاول
لان الروح يكتسب عند الاعتبار الدماغ ثم يفيض من الدماغ الى
الالات الجزوية فيتم هناك فعلها الثاني وكما ان الدماغ ليس وحده
بصيرا وان كان مبدء للبصر بل البصر يتم بعضو غير الدماغ كذلك
القلب ليس وحده آلة حس لجميع البدن وان كان مبدءا له
وكذلك في الحركة فان الدماغ آلته الاولى فيهما والعصب
آلته الثانية والة الدماغ الاولى وكما ان الدماغ تنفذ
منه في عصبة واحدة قوى مختلفة في ان بعضها حساسة
وبعضها متحركة والحساسة بعضها ذايقة مثلا وبعضها لامسة
كذلك قد تنفذ من القلب والشريان الواحد الى الدماغ قوة
احساس وحركة والى الكبد ان تخلق قوة التغذية فلا
يمنع ان تنفذ من مبدا واحد قوى مختلفة في آلة واحدة
ثم تنقسم في الاعضاء فتفترق فتخص كل عضو منها قوة على حدة
فيكون الشريان ينفذ فيه ما دام واحد الروح حاملا لمبادي
القوى كلها ثم اذا انقسم فارتفع شعبة منه الى الدماغ
نفذ فيها قوة واذا انحطت شعبة الى الكبد نفذ فيها قوة
اخرى فان شعب العصب هذه حالها وايضا فان شعب
الاوردة هذه احوالها فان لكل عضو قوة غاذية مخالفة
لما في العضو الاخر في النوع وانما مبداها كلها الكبد
بعد القلب والتها الوريد من عرف التشريح لم يستبعد هذا

فالقلب مبدا للقوى كلها وذلك لان النفس واحدة بالذات وانما
يحل هذا القلب ثم يكون مبدا القوى كثيرة بابن البدن وباين القوى
جرم لطيف حار هو الحامل الاول لهذه القوى كلها ويسمى الروح
وهو حادث عن امتزاج لطافة الاخلاط وبخاريتها على نسبة وحد
محدودة كما ان الاعضاء حادثة عن امتزاج كثافة هذه الاخلاط
ولولا ان القوى ينفذ بتوسط جسم لما كانت السدد يمنع الحس
والحركة ولولا ان هذا الجسم شديد اللطافة لما نفذ في شباك العصب
وهذا الروح ما دام في القلب فيسمى روحا حيوانيا ثم اذا حصل في
الدماغ وانفعل انفعالا ما سمي روحا نفسانيا ومسكنه هناك
في تجاويف الدماغ وبطونه ثم اذا حصل في الكبد يسمى روحا
طبيعيا ومسكنه بطون الاوردة وهذا الروح يحصل في القلب
على ما يجب في اكثر الحيوان من مزاج ونسبة حارة تختص بالذكران فتح
لتفعل الطبيعة الآلات الذكورية ومزاج ونسبة اقل حرارة تختص
بالاناث فتح لتفعل الطبيعة الآلات الاناث ولنعد الى القوة الحسية
فنقول ان السمع والبصر خلقا لادراك ما بعد واللمس لادراك
ما قرب والشم والذوق ليتميز الغذاء وبينهما ليستدل من
محسوس على محسوس حتى ان قصر الشم والذوق في الدلالة على الغذاء
مثلا دل عليه اللون لان الحاس الاول قد يكون قد عرف هو ان
هذا اللون لهذا الطعم اذا اجتمع عنده صورة اللون والطعم
في الخيال معا والخيال يحفظ ذلك فلا يحتاج كل وقت الى التجربة
والوهم ليدرك ما لا بد منه من معان غير محسوسة والذكر ليلا يحتاج

الوهم دائما الى التجربة والمتخيلة ليستعيد الوهم بها ما زال عن الذكر
او ليستنبط ما ليس يذكر بعرض صورة خيالية مركبة ومفصلة الموافق
الترتيب نتائج ذلك المعنى فيحصل له ذلك المعنى المطلوب

في تكون الانسان وقوى النفس والتوقف

العقل الهيولاني اذا امتزجت العناصر امتزاجا قريبا جدا من
الاعتدال حدث الانسان ويجتمع فيه جميع قوى النباتية و
الحيوانية وتزداد نفسا تسمى ناطقة ولها قوتان قوة مدركة
عالمة وقوة محركة عاملة والقوة المدركة العالمة تختص بالكليات
الصرفة والقوة المحركة العاملة تختص بما من شان الانسان ان
يعمل فيستنبط الصناعات الانسانية ويعتقد القبيح والجميل فيما
يعمل ويترك كما ان النظرية تعتقد الحق والباطل فيما يرى ولكل
واحدة من القوتين ظن وعقد والظن ضعف فعل والعقد
قوة فعل والقوة العاملة مستنبطة بالعادات مروءة من الصنائع
مختارة للخير او ما نظن خيرا في العمل ولها الجربزة والغباوة
وبالحكمة العملية المتوسطة بينهما وبالجملة الافعال الانسانية
ويستعين كثيرا بالقوة النظرية فيكون عند النظري الرأي الكلي
وعند العملي الرأي الجزوي المعد نحو المعمول واما القوة النظرية
فلها مراتب فاولى مراتبها ان يكون التهيؤ للنفس لا للبدن
ولا المزاج للبدن وذلك التهيؤ نحو المعاني المعقولة الكلية
وقد بان في كتب المنطق وكتب الطبيعة بحسب نظرين واعتبارين
مختلفين ان الصورة المعقولة ما هي والصورة المحسوسة ما هي والكلية

ماهي والجوهرية ماهي وان هذه القوة كيف يحدث فيها المعقولات
الكلية وهذه الهيئة قوة للنفس تسمى العقل الهيولاني والعقل بالقوة
وانما تسمى هيولانيا لما انه للاجسام هيولي لا صورة لها البتة
ولكن من شانها ان تقبل كل صورة محسوسة كذلك في الانفس هيولي
لا صورة لها ولكن تقبل كل صورة معقولة ولو كانت مخصوصة بصورة
محسوسة لما صلحت لان تقبل الصورة المعقولة على ما يتبين عن قريب
ولو كانت مخصوصة بصورة معقولة لما قبلت غيرها قبولا مستقيما
كاللوح المكتوب فيه ولكنها استعداد محض لقبول الصور كلها
فلهذا العقل الهيولاني بالقوة عالم عقلي وانه كيف يعقل
المعقولات المحضة والمحسوسات التي هي معقولة بالقوة وانها انما
تخرج الى الفعل بالعقل الفعال وانها يكون اولا عقلا بالملكة
ثم بالفعل ثم عقلا مستفادا ومن شانها ان تصير عالما عقليا
لئن يحصل فيها صورة كل موجود مما بذاته معقولة لخلوه عن المادة
وما هو بذاته غير معقول بل صورة في مادة ولكن القوة العقلية
تجرد صورته عن المادة على ما يوضح عن قريب فيكون خالقة وفاعلة
للصور المعقولة وقابلة لها معا والعالم اما عالم عقلي واما عالم
حسي وكل عالم حسي فانما هو بصورته فاذا حصلت صورته لشيء على
ما هو عليه فذلك الشيء في نفسه عالم فالعقل الهيولاني مستعد لان
يكون عالم الكل لانه شبيه بالعالم العقلي وشبيه بنفسه العالم الحسي
فيكون فيه ماهية كل شيء موجود وصورته فان عسر عليه فاما لانه
في نفسه ضعيف الوجود حتى انه شبيه بالعدم وهذا مثل الهيولى

والحركة والزمان واللانهاية واما لانه شديد الظهور فيها كالقوة العقلية
كالضوء القوي للابصار وهذا مثل مبدأ الكل والامور الكلية
المفارقة فان كون النفس الانسانية في المادة يورثها ضعفا
عن تصور هذه الظاهرات جدا في الطبيعة فهو شك انها اذا
تجردت طالعتها حق المطالعة واستكملت شبهها بالعالم العقلي
الذي هو صورة الكل عند الباري وفي علمه السابق لكل
وجود بالذات لا بالزمان فهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا
هو بالقوة عالم عقلي من شانه ان يتشبه بالمبدأ الاول ولما
كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج بسبب مفيد له ذلك
الفعل وصح ان يحدث فيه فعل عما ليس له ذلك الفعل وتنقش
صورة في شيء عما ليس له تلك الصورة ويفيد شيء كمالا فوق
الذي له فيجب ان يخرج هذه القوة الى الفعل لشيء من العقول
المفارقة المذكورة اما كلها واما الاقرب اليها في المرتبة وهو
العقل الفعال وكل واحد من العقول المفارقة عقل فعال لكن
الاقرب منا عقل فعال بالقياس الينا ومعنى كونه فعالا انه في نفسه
عقل بالفعل لا ان فيه شيئا هو قابل للصورة المعقولة كما هو
عندنا شيء هو كمال بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها وليس فيها
شيء مما هو بالقوة ومما هو مادة البتة فهي عقل والعقل ذاتها
لان ذاتها احد الموجودات فهي عقل لذاتها ومعقول لانها موجودة
من الموجودات المفارقة للمادة فلا يفارق كونها عقلا كونها معقولا
ولا كونها هذا العقل كونها هذا المعقول واما عقولنا فيفرق فيها

ل
العقلية

ل
مفيد

ذلك لان فيهما ما بالقوة فهذا احد معاني كونها عقلا فعالا و هو
ايضا عقل فعال بسبب فعله في انفسنا و اخراجه اياها عن القوة
الى الفعل وقياس العقل الفعال الى انفسنا قياس الشمس الى ابصارنا
وقياس ما يستفاد منه قياس الضوء المخرج للحس بالقوة الى الفعل
والمحسوس بالقوة الى الفعل فاول ما يحدث من العقل الفعال في
العقل الهيولاني هو العقل بالملكة وهو صور المعقولات الاولى التي
حصل بعضها لا بتجربة ولا قياس ولا استقراء مثل ان الكل اعظم
من الجزء وبعضها بالتجربة مثل ان كل ارض ثقيلة وهذه الصور نسبتها
الى القوة على كسب غيرها فيكون كالضوء للابصار واذا حصل العقل
بالملكة استعدت النفس للعقل بالفعل والعقل المستفاد وكلاهما
واحد بالذات مختلف بالاعتبار فانه اذا حصل العقل بالملكة
تمكنت النفس من استعمال القياس والحد وتوصلت الى تحصيل
العلوم المكتسبة والاستكمال بها بالطلب واما الاعتقاد و
القبول بعد قيام القياس والحد فيكون بفيضان النور من العقل الفعال
ويكون في حاله حال المعقولات الاولى فانه كما ان الكل اعظم من
الجزء مقبول بنور العقل الفعال بلا حجة فكذلك ما صح بالقياس
والحد بعد قيامهما مقبول بنور العقل الفعال بلا حجة وان النتيجة
بالحقيقة تال بين التلو لما كان قياسا كاملا وكما ان هناك
لو سأل سائل لم كان هكذا لم يكن جواب كذلك ههنا اذا سأل
سائل لم كان القياس والحد الصحيح يوجب علما لم يكن جواب
بل المبدأ هو العقل الفعال في جميع ذلك فاذا حصل للنفس

المعقولات

ك استيناف

المعقولات المكتسبة صار من جهة تحصيلها لها وان كانت غير قائمة فيه
بالفعل عقلا لان له ان يعقل متى شاء من غير استيناف طلب
واذا اعتبر وجودها فيه بالفعل قائمة سميت المعقولات عقلا مستفادا
من خارج اي من العقل الفعال بالطلب وحيلة وربما قيل له عقل
بالفعل بالقياس الى ذاته ومستفاد بالقياس الى فاعله و

البناء

غاية كمال العالم ان يحدث منه انسان وساير الحيوانات والنباتات
يحدث اما لاجله واما لئلا تضيع مادة كما ان النجار الحاذق
يستعمل الخشب في غرضه فما فضل لا يضيعه بل يتخذه قسيا و خلالا
وغير ذلك وغاية كمال الانسان ان يحصل لقوته النظرية
العقل المستفاد ولقوته العملية العدالة وههنا نختم الشرف
في عالم المعاد

في ان المعقولات لا تحل جسما ولا
قوة في جسم بل جوهرا قائما بنفسه ونحن الآن ملتمسون ان نعرف
كيف يأخذ كل قوة مدركة صورة المدرك فنقول ان المدرك
اذا كان ذاتا عقلية فلا يجوز ان يدركه قوة جسمية ولا قوة في جسم
بوجه من الوجوه والبرهان على ذلك ان كل قوة في جسم فان الصورة
التي يدركها تحل جسما لا محالة ولو كانت تحلها مجردة عن الجسم لكان
لتلك القوة قوام دون الجسم ثم لا يجوز ان يكون لصورة عقلية كيف
كانت عقلية بذاتها او بتجريد العقل لها تصور وحلول في جسم وذلك
لان كل معنى وذات عقلية فهي بريئة عن المادة وعن عوارض
المادة وانما هو حد فقط ثم كل صورة تحل جسما فقد يمكن فيها
ان ينقسم فان تشابهت الاقسام فيكون الشيء لم يدرك مرة بل مرارا

لنزه بل مرارا بغير نهاية بالقوة ولئن لم يتشابه الاقسام وجب ان
يختلف فيجب ان يكون بعضها في تمام مقام الفصول من الصورة
التامة وبعضها في تمام مقام الجنس لان اجزاء تلك الصورة يكون
اجزاء معنى الذات ومعنى الذات لا يمكن ان ينقسم الا على هذا الوجه
ولكن القسمة ليست واجبة ان يكون على جهة واحدة بل يمكن على
جهات مختلفة فيمكن ان يكون اجزاء الصورة كيف اتفق فصلاً
وجنسا فلنفرض جزءا جنسا وجزءا فصلاً معينا ولنقسم على
خلاف تلك القسمة فان كان ذلك بعينه فهذا امح ولئن
كان فصل آخر وجنس آخر حدث للشيء فصول كيف اتفق
واجناس كيف اتفق وبغير نهاية وهذا امح ثم كيف يجوز
ولم يجب ان يكون صورة هذا الجانب مختصا بانه جنس وصورة
هذا الجانب مختصا بانه فصل وان كان هذا الاختصاص يحدث
بتوهم القسمة فالتوهم يغير صورة الشيء وهذا امح واذ كان
موجودا فيجب من ذلك ان يكون عقلنا شيئين لا شيئا واحدا
فالسؤال في كل واحد من الشيئين ثابت فيجب ان يكون عقلنا
اشياء بلا نهاية فيكون للمعقول الواحد مبادي معقولة
بلا نهاية ثم كيف يمكن ان يحصل من معقولين معقول واحد
ونحن نعقل طبيعة الفصل بعينها لطبيعة الجنس فيجب ان يحل
طبيعة الفصل وصورته في الجسم حيث طبيعة الجنس فيستحيل صحة
هذه القسمة ثم الواحد الذي لا قسمة له كيف نعقل والحد
من الجهة ما هو حد واحد فكيف نعقل من جهة وحدته والفصول

المجردة التي لا ينقسم الى فصول والاجناس المجردة التي ليس لها
اجناس وفصول والمعقولات التي لا قسمة لها الى مبادي حدود
كيف نعقل فقد بان واتضح ان المعقولات الحقيقية لا تحل
جسمانا من الاجسام ولا يقبلها صورة منقررة في مادة جسم
هذا قسم في ان المحسوسات لا يعقل التنبه من جهة ما هي
محسوسة بل يحتاج الى آلة جسمانية يحس بها او يتخيل ولان
القوة العقلية ينقلها من المحسوسية الى المعقولية ولان ذلك كيف
هو والغرض الى الرئيس والقول الان اذا كان المدرك ذاتا
محسوسا فلا يجوز ان يعقل ايضا على ما هو عليه من محسوسيته لان
محسوسيته يوجب ان يتخيل له في التصور اجزاء متفارقة مثلا فيكون
زاوية في جانب وخط في جانب آخر ويد في جانب ورأس
في جانب آخر واذا افترقت في التصور هذا الافتراق فاما ان
يكون ذلك لافتراقها في المعنى او لافتراقها في المادة و
افتراقها في المعنى والصورة لا يوجب ان يوجد فيها افتراق
في التخيل وذلك لان المعاني المختلفة قد تتخيل معاً مثل سواد
وصلابة وشكل والمعاني المتفقة قد تتخيل متفارقة مثل يدين
ورجلين فبقي ان يكون السبب في ذلك افتراقها في المادة
فوجب ان يكون قابلها معنى في مادة ولو شئت ان نستقصي
هذا فتأمل تلخيصنا لكتاب النفس ولكتاب الحس والمحسوس ولكن
العقل اذا رام تصور هذه المعقولات جردها عن المادة
وعلائقها معاً فرفع الكثرة واخذ الطبيعة الكلية المشتركة

للمادة م

لان الكثرة تابعة للمعنى لا كثرة فيه ورفع ما لحق المعنى من وضع وشكل
وكيفية وكمية واين فان جميع ذلك من علايق المادة ولو كانت
من علايق الحد والمعنى لما اختلف زيد وعمرو في وضع واين وكيف
وكم مع اتفاقهما في الصورة فقد بان انه ليس شيء مما هو محسوس
معقول ولا ما هو معقول بمحسوس وان العقل هو الذي يخلص
المعقولات من المحسوسات وما يشبه بها وانما يعقل بالملكة المستفادة
من الشيء الذي هو بذاته عقل وبجوهره معقول لا بان تجرده العقل
عن هيئة غير معقولة فيصير معقولا وبالحري ان يكون مثل هذا الجوهر
مبدأ لان يعقل به غيره ما ليس بذاته معقولا وذلك لان الذي
هو بذاته فهو مبدأ في كل شيء لما ليس بذاته فالحار بذاته هو الذي
يسخن والبارد بذاته هو الذي يبرد فالعقل بذاته هو الذي يخرج
العقل بالقوة الى الفعل   في مراتب تجريدات
الصور عن المادة ونقول ان كل ادراك حسي ووهمي وتخيلي
وعقلي فهو بتجريد الصور عن المادة ولكن على مراتب فالحس
يجرد الصورة عن المادة لانه ما لم يحدث في الحاس اثر من
المحسوسات فالحاس عند كونه حاسا بالفعل وعند كونه حاسا بالقوة
على مرتبة واحدة ويجب اذا احدث فيه اثر من المحسوس ان يكون مناسبا
للمحسوس لانه ان كان غير مناسب لهيئته لم يكن حصوله احساسه به
فيجب لا محالة ان يكون صورته مجردة عن مادته لكن الحس لا يجرد
هذه الصور تجريدا تاما لكن ياخذها مع علايق المادة وفي
بانضافة الى المادة حتى اذا غابت المادة بطلت تلك الصورة

واما الخيال

واما الخيال فيأخذ الصورة فيجرد اكثر وذلك لان تلك الصورة
يكون فيه ولا مادتها ويكون فيه وان غابت المادة ايضا و
لكن لا يكون مجردة عن العوارض اللاحقة بها من المادة لان الخيال
لا يتخيل الا ما احس ولا يتخيل انسانا من جهة ما هو انسان بحيث
يشترك فيه كل انسان بل من جهة ما هو انسان ما وبقدر ما من الكم
والكيف والاين والوضع ثم الوهم يجرد الصورة عن المادة
اكثر لانه ياخذ معاني غير محسوسة بل هي معقولة لكن لا ياخذها
كلية معقولة بل مربوطة بمعنى محسوس مثلا ان الوهم لا يتوهم الضار
والنافع بما هو ضار ونافع كلي بل بما هو هذا الشخص واما العقل
فانه يجرد الصورة تجريدا تاما فيجردها عن المادة ويجردها عن نسبة
المادة اليها ويجردها عن لواحق المادة وياخذها اخذا محضا
فاما ان يكون بذاته عقلا فلا يحتاج في تعقله الى هذه المعاني ومن
شان هذه القوة ان يصير عالما لان العوالم هي ما هي بصور ما وهي
ياخذ صورة كل محسوس ومعقول فيترتب فيها من المبدأ الاول
الى العقول التي هي الملائكة المقربة الى النفس التي هي الملائكة بعدها
الى السموات والعناصر وهيئة الكل وطبيعته فيكون عالما عقليا
مشرقا بنور العقل الفعال باقي الذات فانا قد اوضحنا ان المعقولات
لا تحل جسما ولا قوة في جسم فاذا هذه القوة بجوهره غير جسم ولا
منطبع في جسم فان كان في جسم فنبحث عنه آخر على ما نذكره بعد
في استقصاء القول في ان العقل لا يعقل بآلة ولا يفسد النفس معنا
بفساد البدن مما نوضح ان هذه القوة بجوهره غير جسم ولا في جسم

ر
اللة

وهو المسمى بالنفس الناطقة اذ معقولات هذه القوة بالقوة
غير متناهية واعتبر ذلك من الصور العددية والاشكال الهندسية
فهي اذاً قوة على امور غير متناهية ليس شيء منها ممتنعاً عليها
وقد صح انه ولا قوة من القوى الجسمانية تكون غير متناهية وايضا
فان هذه القوة لو كانت تفعل بذاتها فلها قوام بذاتها
لان الذات قبل الفعل فما ليس له انفراد بقوام ذات
فلا يجوز ان يكون له انفراد بفعل لكن هذه القوة تفعل بذاتها
بغير آلة وذلك لانها تعقل ذاتها وتعقل آلتها وتعقل انها
عقلت فليس لها آلة لا الى آلتها ولا الى ذاتها وفعلها ولو كانت
تفعل بآلة لكانت لا تعقل الآلة ولا ذاتها ولا فعلها اذ كانت
الآلة لها بينها وبين غيرها ولم يكن بينها وبين ذاتها وبين آلتها
وفعلها آلة ولهذا كان الحس لا يحس ذاته ولا آلته ولا احساسه
لانه كان يحس بآلة فاذاً الجوهر الذي له قوة العقل انفراد بذات
وقوام بذات ولو كانت تعقل بآلة لكانت الشيخوخة توجب في
كل شيخ وهناً في العقل كما توجب وهناً في الفهم والحدس
والحس والتخيل فان ذلك بسبب ان فعل هذه القوة بالآلة
فاذا كلت الآلة كل الفعل ولو اعطى الشيخ بصراً مثل بصر الشاب
لابصر كما يبصر الشاب فقد بان ان العقل ليس بآلة جسمانية
والا لكان لا يمكن ان يبقى على حاله احد من الشيوخ البتة ولكن
العقل في اكثر الامر يزداد قوة بعد الاربعين وهناك يأخذ
البدن في الضعف واخذه فلو كان العقل يفعل بآلة من الالات

البدن

١٤ ادركت

البدن لكان قوة العقل ينقص استعمالها في المعقولات الصعبة
لانفعال الآلة ولكانت اذا ادركت عن معقول قوي
لم يدرك الضعيف لان الآلة يكون انفعلت مثل ان الحس
يضعفه استعمال المحسوسات القوية ويبقى بعدها فيه اثر يمنعها
من الشعور بالمحسوسات الضعيفة وهذا في الالوان والطعوم و
الروائح والاصوات والملامس واحد ولو كانت هذه القوة العقلية
تعقل بجسم لما كانت تعقل الاضداد تعقل واحد هذه قناعات
يمكن ان يرد الى البرهان واما التحقيق فهو ما سلف ذكره وهاهنا
براهين اخرى حقيقية لا نطول الكتاب بتعديدها فقد بان واتضح
ان النفس الانسانية مستغنية في القوام عن البدن وفساد البدن
ليس سبباً لفساده وذاته ليس سبباً لفساده وضده ليس سبباً
لفساده لان الجوهر لا ضد له وعلته الموجبة وهو العقل الفعال
ليس سبباً لفساده بل لوجوده وكماله فلا سبب له اذاً في فساده
فهو اذاً باق دائماً

في حل شبهة اعتمدها بعضهم

يرى ان النفس الناطقة كمال غير مفارق ويحتج له الشغل بما
يقال ان النفس لو كانت كمالاً مفارقاً لكان كالربان للسفينة
لكان يجوز ان يدخل ويخرج مثل ما يدخل ويخرج الربان وذلك
انه ليس اذا اشبه شيء الشيء من جهة فيجب ان يشبهه من كل جهة ولا النفس
يوصف بالدخول والخروج بل وانها في الجوهر مباين للكل مكاني
ومكان ولكن يقال انه في هذا البدن لان تدبيره وتحريكه
ومبادي ادراكه والقوى الفائضة منه مخصوصة بالبدن الذي

انما وحدت هذه النفس مع وجوده وان هذه العلاقة
بينهما ثابتة ما ثبت البدن فاذا فسد البدن تبقى ذلك
الجوهر مفارقا بحاله ولا يمكن ان يقال انه لو كانت النفس مفارقة
الذات للبدن لما كان يحدث منهما حيوان او انسان
واحد كما يأخذ شيئا من الصورة والمادة فنقول انه
بالحقيقة لا يتحد من المادة والصورة شيء واحد من كل
جهة بل يحدث منهما شيء هو واحد يحده كل من منهما وبفعله الذي
تم من صورته مختصة في تكميل بهذه المادة ولكن اتفق في القوة
المادية ان لا يتم منهما هذا المعنى الا ان توجد في المادة منطبعة
لان وجودها لا يمكن الا هكذا الا ان حدوث شيء واحد منهما
بعضه بذاتها كانت الصورة ليست مادية لكنها تكمل مادة
وتحدث من اختصاص فعلها به نوع من مادة محسوسة وصورة
معقولة فلا كثير عجب فان مفارقة الذات في الجوهر ليس يمنع
الحادث ذات واحدة فكذلك اذا افترقا في ما وراء الذات
فكان هذا امكانا وهذا غير ممكن او كلاهما ممكنين في مكانهما
والعجب ان قائل هذا القول يحمل هذا العقل الفعال منطبعا منطبعة
في مادة هذا الجسم و[illegible] منهما ان يحدث انسان كامل من
جهة ما هو انسان كامل والعقل الفعال بعد الاشياء من
ان ينطبع في المادة وبعد ذلك يجوز ان يكون العقل الـ ينطبع
الفعال الغير المائت والفاسد ولا المتجزئ في زمان واحد
في ابدان غير واحدة على سبيل الحلول بواسطة التهيؤ الذي للمزاج

فهو

كانت
فهو لا يستوعب هذا او يستوعب غيره ولا بما يقال انه لو
النفس مفارقة الذات للبدن لكان البدن لا يفسد بمفارقة
النفس كما ان السفينة لا يفسد بمفارقة الربان فان السفينة انما يفسد
عند مفارقة الربان صورتها التي بها هي سفينة ويفسد كونها بحيث
يصدر منها ما اتخذت له وليس لذلك المعنى اسم وكذلك
الجسد لا يفسد عند مفارقة النفس صورته الجسدانية ويفسد كونه
بحيث يصدر عنه من جهة ما هو لا جسد فقط بل حيوان او انسان
وهذه الصورة طبيعية ذاتية وتلك العلائق التي بين السفينة والربان
صناعية وزوال المعنى الصناعي لا يكون كزوال المعنى الطبيعي
وكذلك التأثير الواقع بزوال الربان لا يكون ظهوره في
جوهر السفينة كالتأثير الواقع بزوال النفس وبالجملة لا يجب
ان يشتغل في هذه الاشياء بالامثلة بل بالبراهين وقد برهنا
ان قوة العقل ليس جوهر جسداني ولا منطبع في جسد ونسميه
نفسا ناطقة

في ان النفس الناطقة كيف يكون
سببا للقوى النفسانية الاخرى فينا وهذه النفس الناطقة
هي سبب ايضا للنفس الحساسة والنامية والمحركة في الانسان
وان كان سببها في غير الانسان غير هذه النفس وهو العقل الفعال
على ان العقل الفعال ايضا سبب مع نفس الانسان لساير
القوى التي في الانسان ومثال ذلك انه من شان النار
اذا وجدت كوة او منفذا في بيت ان يضيء ويسخن هواء
فان الفعل لما كان البيت مع التهيؤ يجب ان يشتعل فيه سراج او ينفذ

جوهره نار في النار والحرارة ما فيه من الخارجة والداخلة معاً فما
كان من الأبدان المتكونة ذوات الأنفس ليس يمكنه أن يقبل
من العقل الفعال جوهراً مثله بالقوة بل آثاراً منه قبل القوى
النفسانية فقط بحسب التهيؤ وما كان بحيث يمكن أن يقبل
هذا الجوهر قبله فحدث من ذلك الجوهر ومن العقل الفعال
معاً فيه القوى النفسانية

في أن النفس الناطقة

يحدث مع حدوث البدن ونقول إن هذا الجوهر حادث
مع حدوث بدن الإنسان وذلك لأن النفس الإنسانية
كثيرة بالعدد وهي جواهر غير هيولانية فكثرتها إما أن يكون لذاتها
أو لعلة المادة والهيولى فإن كانت كثرتها واختلافها بالعدد
لاختلاف ذواتها فالفرق بين الأنفس الإنسانية بالفصول
وظاهر أن هذا محال بل الأنفس الإنسانية نوع واحد فبقي
أن يكون اختلافها بسبب الأبدان التي لها ولأجلها تكثرت
ثم إذا تكثرت معها صار لكل واحد منها ذات على حدة وأيضاً (في الحدوث)
لكسب هيئات مادية بها تتغاير فإن كان تكثر نفس عمرو وزيد
بسبب المادة فإما أن يكون ذلك بدنا زيد وعمرو وإما
أن لا يكونا فإن لم يكن بدنا زيد وعمرو وجب أن يكونا بدنا
إنسانين آخرين قبلهما فإنه لا يمكن أن يقع أن سبب تكثرها
أبدان قبل أبدان بلا نهاية لا بدنا زيد وعمرو فإنه إن كان
حال كل بدنين لهما حال بدني زيد وعمرو فليس ولا شيء
من الأبدان سبب التكثر إذا كانا قبل كل بدنين هما متكثرين

مختلفين

مختلفين بل يجب أن يكونا بدنان لا محالة هما علة تكثرهما فإن الأمر
الجزوي علته أمر جزوي والكلي علته أمر كلي فتكثر النفس الإنسانية
على الإطلاق لتكثر الأبدان الإنسانية على الإطلاق وأما
تكثر هاتين النفسين فلتكثر هاتين البدنين لا غير فقد وجب
أن النفس الإنسانية علة تكثرها أبدان إنسانية فلا يجوز
أن يوضع سابقة لتلك الأبدان وإلا لم يكن متكثرة ولم
يكن نفس زيد غير نفس عمرو وكل واحد ليس له عظم ولا يجوز
أن ينقسم إلى اثنين بعد قبل البتة فوجب أن لا يصير في الأزل
الثانية لنفس زيد غير نفس عمرو وبالعدد وهذا محال فقد بان
أن الأنفس الإنسانية حادثة مع حدوث الأبدان الإنسانية
فلا يجوز أن يكون ذلك على سبيل الاتفاق والبخت بل هو
على المجرى الطبيعي لأن الأمر الاتفاقي لا يكون دائماً وأكثرياً
وهذا دائم لكل نفس فتبين إذاً أنه كما يتولد بدن إنساني
على المزاج الخاص بالإنسان فيتولد معه نفس إنسانية علتها
العقل الفعال لأن كل حادث فله علة

في منع التناسخ

وإذا كان هذا هكذا فلا يجوز أن يكون النفس التي
يفارق بعد وتدخل بدناً آخر من التناسخ فإن البدن
الحادث يحدث له معه نفس فإن صارت آلة نفس أخرى
صار ذلك الإنسان ذا نفسين لكن كل إنسان إنما هو ذو نفس
واحدة وإن كانت له نفس أخرى لا يشعر بها ولا يحدث
له منها فائدة فليست في تلك النفس إله لأن كون النفس في البدن

ليس انها نوع زاوية من البدن او يكون عرضاً في جزء من البدن
بل على انها مدبرة للبدن مستعملة له فقد بان وصح ان النفس
الانسانية حادثة وباقية بعد المادة بلا كرور في الابدان
ولا تناسخ   في الدلالة على السعادة الاخروية الحقيقية
وانها كيف يتم بالعقل النظري والعملي معاً وان الاخلاق
الردية كيف يضادهما ولم اقرنا بالعدالة والاشارة الى
الشقاوة التي تقابلها والذي بقي علينا ان نوضحه ونشرحه
احوال النفس بعد المفارقة ويجب ان نقدم لتلك مقدمات
فنقول ان لكل قوة فعلاً هو كمالها وحصول كمالها سعادتها
وكمال الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال الغضب وسعادته
هو الغلبة وللوهم الرجاء والتمني وللخيال تخيل المستحسنات
فكذلك كمال النفس الانسانية ان يكون عقلاً مجرداً عن المادة
وعن لواحق المادة فان النفس الانسانية ليس فعلها الذي
يخصها ادراك المعقولات فقط بل لها بمشاركة البدن
افعال اخرى لها بحسبها سعادات وذلك اذا كانت هي على
ما ينبغي وذلك ان يكون تلك الافعال سابقة الى العدالة
ومعنى العدالة ان يتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة
فيما يشتهي ولا يشتهي وفيما يغضب ولا يغضب وفيما يدبر به
الحيوة ولا يدبر والخلق هيئة تحدث للنفس الناطقة من جهة
انقيادها وعدم انقيادها له فان العلاقة التي بين النفس
والبدن توجب بينهما فعلاً وانفعالاً والبدن بالقوى البدنية

يقتضي

يقتضي اموراً والنفس بالقوة العقلية يقتضي اموراً متضادة كثيرة منها
فتارة يحمل النفس على البدن فتقهره وتارة يسلم للبدن فيمضي
البدن في فعله فاذا تكرر تسليمه له احدث ذلك في النفس
هيئة اذعانية للبدن حتى انه يعسر عليه بعد ذلك ما كان لا يعسر
قبل من ممانعته وكفه عن حركته فاذا تكرر قمعه له حدث منه
في النفس هيئة غالبة يسهل بذلك عليه ممانعة البدن
فيما يميل اليه ما كان لا يسهل قبل وانما تقرر هيئة الاذعان
ووقوع الفعال من طرف واحد في التقصير والافراط وانما يمكن
يقع هيئة الاستيلاء بان يجري الافعال على التوسط فلان
ايجاب شيء بعد بل سلب شيء فان الفاتر مثلاً لا حار ولا
بارد وبالحقيقة فان الهيئة الاستيلائية ليست هيئة غريبة
من جوهر النفس بل هي من طبع التجرد والتفرد عن المادة
ولواحق المادة والهيئة الاذعانية هي الغريبة المستفادة
من المادة ولواحق المضادة لما عليه مقتضى جوهر النفس
فسعادة النفس في كمال ذاتها من الجهة التي تخصها هو
صيرورتها عالماً عقلياً وسعادتها من جهة العلاقة
بينها وبين البدن ان يكون لها الهيئة الاستيلائية ثم
اللذة هي ادراك الملائم فاللذة الحسية هي ادراك
الملائم الحسي ويجب ان يكون بغتة وذلك لان الحس
انما يحس بالخلاف ولا يحس بشبيه الآلة في الكيف
فاذا استقر الكيف الحسي في الالة لم يحس بها من الوارد عليها

فانما يكون اذاً قبل الاستقرار فلهذا يكون اللذة الحسية هي
الحس بالملايم بغتةً واما الملايم الحسي فاذا وصل ووجد
ولم يحس به لم يكن لذة وكذلك الغلبة اذا وقعت ولم يحس بها
لم يكن لذة وقد اخطأ من ظن ان اللذة الحسية هي الرجوع
الى الحالة الطبيعية فاذا بلغت لم يكن لذة فان هذا ليس
بلذة بل سبب في بعض الاشياء لوقوع اللذة لكن اللذة
هي الاحساس بذلك الرجوع من جهة ما ذلك الرجوع ملايم
وبالجملة فان اللذة الحسية هي الاحساس بالملايم وكذلك
كل لذة وملايم كل شيء هو الخير الذي يخصه والخير الذي
يخص الشيء هو كماله الذي هو فعله لا قوته فملايم النفس
الناطقة تعقل الخير المحض والموجودات الكاينة على
النظام الذي يجعلها في واحدة واحدة مستفادة من
الوجود الحق وتعقل ذاته فادراك النفس الناطقة لهذا
الكمال هو لذتها وقد يجوز ان يكون الكمال الذي للشيء
بالطبع قد يصل اليه ويحصل له ويدركه فلا يلتذ به او يشتهي
ويلتذ ما ليس بالحقيقة لذيذاً لسبب خارج لان هذا امر
غريب غير ذاتي له بسبب عارض غريب لا مما له وهذا مثل
ما ان الحاسة الذوقية اذا عرض لها آفة لم يستطب الحلو
ولم يستلذه وربما اشتهت من الطعوم ما ليس لذيذاً
بالحقيقة وكذلك الشم للروايح والسبب في ذلك انه
لا يشعر بالملايم فكذلك ليس بعجيب ان لا يستلذ النفس الناطقة

بما يحصل

بما يحصل لها من كمالها وتستلذ غير ذلك اما لمرض نفساني واما
للبدن الذي يقارنها وكما ان الآفة اذا زالت عن الحاسة
عادت الى ما لها بالطبع فكذلك مفارقة النفس البدن
اذا بطلت وجب النفس الى جوهرها وجب ان يكون لها
من اللذة والسعادة ما لا يمكن ان يوصف او يقاس به اللذة
الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة اقوى واكثر و
الزم اللذات اما قوتها فلان الادراك عقلي محض محصل
لحقيقة الشيء الملايم والخير الخاص بالمدرك واما
الشهوانية فادراكه ظاهر غير متوغل الى حقيقة الشيء الملايم بل
انما يصل الى ظاهره وبسيطه وكذلك ما يجري مجراها ولان المدرك
والمتناول ليس ملموساً ماكولاً ورايحة وما اشبهها بل الشيء الذي
هو البها المحض والخير المحض والذي يفيض كل خيرية وكل نظام عنه
وكل لذة وكل ما بعده من الجواهر الروحانية الملكية الالهية
هي معشوقات مرادها واما اكثرية فلان مدرك العقل هو الكل
ومدرك الحس بعض من الكل والحس بعض الاشياء المحسوسة
منافية وبعضها ملايمة والعقل للكل مدرك معقول ملايمة
ويكمل ذاته واما الزم اللذات فلان الصور المعقولة
التي يعقلها العقل يصير ذاته فيرى ذلك الجمال لذاته
والمدرك ايضا ذاته فالمدرك والمدرك راجع كل
واحد منها على الاتحاد فحصول اسباب الالتذاذ الى المستلذ
اشد واوغل في ذاته وهذه اللذة شبيهة باللذة التي للمبدأ الاول

[illegible]

بذاته وبادراك ذاته للروحانيين ومعلوم ان اللذة التي لها
والسعادة فوق لذة الحمار بالجماع والقضم ونحن لا نشتهي تلك
اللذة بالطبع بل بالعقل ولا نحس اليها ولا نتصورها ولكن كان
البرهان والعقل يدعوان اليها ومثلنا في ذلك مثل العنين
فانه لا يحس الى لذة الجماع ولا يشتهيه لانه لم يجربه ولم يعرفه
وان كان الاستقراء والتواتر يعرفه وجود ذلك ويدله
على ان ههنا للجماع لذة فكذلك حالنا في اللذة التي نعرف وجودها
ولا نتصورها ولو كنا نتصور كيفية ملايمة المعقولات للنفس اذ
نشعر بها لكنا لا ندركها الا ويحصل لنا هذه اللذة والسعادة
ولكنا ندركها ولا ندرك الملايمة التي لها من جهة الشعور بها و
السبب المادة فاذا فارقنا البدن وكنا قد حصل لنا العقل
بالفعل وكنا بحيث يمكننا ان نقبل تجلي العقل الفعال لذاته
كمال القبول طالعنا دفعة المعشوقات الحقيقية واتصلنا
بها ولم يكن لنا نظر البتة الى ما تحتنا من العالم الفاسد ولا
ذكر لشيء من احوالها وحصلنا في السعادة الحقيقية التي لا يمكن
ان توصف ونحن في الدنيا وفي البدن قد نلتذ ببعض اللذة
بادراك الحق الا انها ضعيفة جدا حائلة لعلة البدن وانما
يمكننا ان نتوصل الى هذه السعادة اذا فارقنا البدن على
الحقيقة وانما يكون مفارقتنا البدن على الحقيقة اذا فارقنا
وليس فيها هيئة رديئة مما يحصل على سبيل الاذعان فاما في
الدنيا لم يكن مستغرق النفس في الابدان وكان البدن

لم يكن الا مستغرق النفس خ

مع ذلك

69

مع ذلك يعوقنا عن الشعور بلذة الكمال الذي يكتسبه من غير مخالطة
ولا ملابسة بل بسبب الهيئات التي للنفس من البدن بالعلاقة
التي للنفس مع البدن والاقبال الذي للنفس على البدن فاذا
فارقت النفس البدن ومعها تلك الهيئة باعيانها كانت كانها
غير مفارقة فهذه الهيئات يمنع النفس عن السعادة بعد البدن
ومع ذلك فيحدث نوع من الاذى عظيما وذلك لان هذه الهيئات
مضادة لجوهر النفس غريبة وكان اقبال النفس على البدن يشغل
النفس عن الاحساس بمضادتها والان اذا زال ذلك الاقبال
يجب ان نحس بما يضاده فيتاذى به اشد اذى وهذا النظير من
آفة او مرض وله شغل فينفعل عنه فاذا فرغ عن ذلك حس به
ولكن لان هذه الهيئات غريبة فلا يبعد ان يكون مما يزول على
الدهر ويشبه ان يكون الشرايع جاءت لهذا المعنى فقيل ان المؤمن
الفاسق لا يخلد في العذاب واما النقص الذاتي للنفس غريزة في الدنيا
والكاسب تشوق النفس اليه ثم تارك الجهد فيه ليكتسب العقل بالفعل
اكتسابا تاما او المعقول على العصبية وتجد فهي الداء العياء والالم
الكائن عنه بازاء اللذة الكائنة عن مقابله وكما ان اللذة الاخروية
اجل من كل احساس بملايم من مزاج او التيام تفرق اتصال كذلك
ذلك الالم اشد من كل احساس منافي من مزاج ناري او زمهريري
او تفريق اتصال لكل ضرب وقطع ونحن ايضا لا نتصور ذلك
الالم بالمعنى الذي قررناه وكما ان الالم الحسي هو الاحساس بالمنافي
والشوق والحركة الى ضده كذلك هذا الالم وكما ان الخدر لآفة

عرضت له لا تحس بالسبب المولم والمريض لا يشتهي الطعام ولكن كان
برجوع بولموس وهو الشهوة فاذا زال ذلك السبب احس
بالشوق الطبيعي الذي له الى راحته وغذائه وسعادته وكذلك
النفس التي في البدن لا يشتد منها الشوق الى كمالها الذي
يخصها بعد التنبه له الا اذا فارق البدن وخلا بحاله في
جوهره واعلم انه كما ان الصبيان لا يحسون باللذات والالام
التي تخص المدركين ويستهزؤن بهم وانما يستلذون بالحقيقة
ماهو غير لذيذ ويكرهه المدركون كذلك صبيان العقول والمدركون
وهم اهل الدنيا والبدنيون عند مدرك العقول وهم الذين
يخلصون عن المادة في السعادة والشقاوة
الوهمية في الاخرة دون الحقيقة واما النفس الجاهلة فانها
ان كانت حرة ولم يحدث فيها شوق الى المعقولات البتة
على سبيل اليقين فانها اذا فارقت المادة بقيت لان
كل نفس ناطقة باقية ولم يتاذ بالهيات المنافية وحصل
لها السعادة الوهمية فان رحمة الله واسعة والخلاص فوق
الهلاك وقال بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول
قولا ممكنا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون
وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم الزام النظر
اليها والتعلق بها عن الاشياء البدنية وانما الفتهم انها لنوعهم
رهبة ابدانهم فقط ولا يعرف غير الابدان والبدنيات امكن
ان يعلقهم نوع لشوقهم الى التعلق ببعض الابدان التي من شانها

ان يتعلق

ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع وهذه مهياة وهيئة
الاجسام دون الابدان الانسانية والحيوانية الذي ذكرناه
ولو تعلق بها لم يكن الا انفسا لها فيجوز ان يكون ذلك جرما
سماويا لا ان يصير بنفسه الانفس انفسا لذلك الجرم او مدبرة
لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل
ثم يتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان
كان اعتقاده في نفسه وفي افعاله الخير وموجب السعادة
راى الجميل وتخيله فيتخيل انه باب ووو وكان ساير ما في اعتقاده
للاحبار قال ويجوز ان يكون ذلك الجرم متولدا من الهواء
والابخرة والادخنة مقارنا بالمزاج الجوهر المسمى روحا الذي
لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو
جاز ان لا يتحلل ذلك الروح مفارقا للبدن والاخلاط
ويقوم لكان النفس يلازمه الملازمة النفسانية قال و
اضداد هؤلاء من الاشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية
ايضا ويتخيلون انه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التي
كانت لهم من العقاب للاشرار وانما حاجتها الى البدن
في هذه السعادة والشقاوة لسبب ان التخيل والتوهم
انما يكون بالة جسمانية وكل صنف من اهل الشقاوة والسعادة
يزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه وباتصال ما هو من جنسه
بعده فالسعداء الحضيضون يتلذذون بالمجاورة و
يعقل كل واحد ذاته وذات ما يتصل به ويكون اتصال

بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الجسم فيضيق عليها الامكنة
بالازدحام ولكن على سبيل اتصال معقول بمعقول فيزداد
فسحة بالازدحام

الشروع في ذكر النبوة ولنذكر

الانبياء كيف يوحى اليهم بالمعقولات بلا تعلم بشرى
فالناس المستحقون لاسم الانسانية هم الذين يبلغون
في الآخرة السعادة الحقيقية وهؤلاء على مراتب ايضاً
واشرفهم واكملهم الذي يختص بالقوة النبوية و القوة
النبوية لها خواص ثلثة قد يجتمع في انسان واحد وقد لا
يجتمع بل يتفرق فالخاصة الواحدة تابعة للقوة العقلية
وذلك انه يكون هذا الانسان بحدسه القوى جدا من غير
تعليم مخاطب من الناس له يتوصل من المعقولات الاولى
الى الثانية في اقصر الازمنة لشدة اتصاله بالعقل الفعال
اما انه هذا وان كان اغلبيا نادرا فهو ممكن غير ممتنع فبيانه
بما اقول انه الحدس ليس مما يدفعه العقلاء و الحدس هو
التفطن للحد الاوسط من القياس بلا تعليم واذا تامل
الانسان فان جميع العلوم حادث بالحدس فهذا احدس
شيئاً وذلك الآخر يعلم ما حدس هذا او حدس شيئاً آخر حتى
بلغ العلم مبلغه وكل المسائل فالحدس فيها جايز والنفس
القوية تحدس كل مسئلة عليها جايز ليس بعض المسائل اولى
ببعض ثم من الانفس ما هو كثير الحدس ومنها ما هو قليل الحدس
وكما ان النقصان في الحدس ينتهى الى عدم الحدس فيكون واحد

من الناس لا سبيل له الى حدس شى او يعلم بلى و يكون ممن لا يمكنه ان
يعلم شيئاً لضعف قوة ذهنية كذلك يمكن ان يكون في طرف
الزيادة من يحدس اكثر الاشياء او كلها حدسا القوة نفسه لانه
ليس لقوة الذهن حد لا يجوز انه يتوهم ازيد منه الا انه يكون
حادسًا لكل معقول وهناك يكون النهاية وكما انه الحدس
ايضا قد يقع في زمان اطول وفكرة اطول وقد يقع في زمان
اقصر وفكرة اقصر فكذلك قد يمكن انه يكون للحدس القصير حداً
او قريب من الحد وللطويل حدا او قريب من الحد فيبقى من هذا
انه ليس بممتنع انه يوجد من اشخاص الناس من يحدس المعقولات
كلها او اكثرها في اقصر الازمنة فيستمر من الاوايل العقلية الى
الثواني العقلية على سبيل التركيب استمرارا نافذا ولا يبعد
انه يكون لمثل هذه النفس قوة غير مذعنة للطبيعة وممتنعة
على المجاذبات الشهوانية والغضبية الا على ما يحكم به العقل
فهذا هو اشرف الانبياء واجلهم وخصوصًا اذا انضم
الى خاصته هذه ساير الخواص التي اذكرها وهذا الانسان
كان قوته العقلية كبريت و العقل الفعال نار فليشتعل
فيها دفعة وتحيلها الى جوهره وكانه النفس التي قيل يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور

في ان الوحي بالمغيبات كيف يكون والرؤيا الصادقة
كيف يكون وبماذا يفارق النبوة الرؤيا واما الخاصة
الاخرى فهي متعلقة بالخيال الذي للانسان الكامل المزاج

انذره بالامر انذارا ونذرا ونذرا اعلمه وحذره وخوفه في ابلاغه ق

وفعل هذه الخاصية هو الانذار بالكائنات والدلالة على المغيبات
وقد يكون هذا لاكثر الناس في حال النوم بالرؤيا واما النبي
فانما يكون له هذا في حال النوم واليقظة معاً فاما السبب في
معرفتنا الكائنات اتصال النفس الانسانية بنفوس الاجرام
السموية التي بان لنا فيما سلف انها عالمة بما يجري في العالم
العنصري ولنذكر كيف هو ولنبين ان الانفس في الاكثر
انما يتصل بها من جهة مجانسة بينهما فالمجانسة هي من المعنى الذي
هناك اقرب لمهمات هذه فاكثر ما يرى مما هناك ما هو مجانس
لاحوال بدن هذه النفس او من يقرب منه ولئن كانت يتصل ايضاً
لا كلياً فانما يتأثر فيها في الاكثر بما يؤثر اكثره ما كان يقرب
من همها وهذا الاتصال بين الانفس الناطقة الارضية
والانفس السموية امر لها بالذات وفي الطباع لكن الانقطاع
هو الامر العارض وهذا الاتصال هو من جهة الوهم والخيال
واستعمالها في الامور الجزوية واما الاتصال بالعقل فذلك
شيء آخر وليس كلامنا فيه ثم الخيال ينقطع عن خاص فعاله
في اليقظة بشيئين احدهما دونه وهو الحس فان النفس والحاس
المشترك اذا اقبلا على الانفعال من المحسوسات اعرضا عن الخيال
وجذبا الخيال اليهما وفعلا فيه وشغلاه عن فعله الخاص فلم
يكن للخيال فعل قوي والثاني فوقه وهو العقل فان العقل
لا يمكن الخيال من الاشتغال بفعله الخاص لاستعماله اياه آلة
لنفسه دائماً ولهذا لا يمكن التخيل من الاقبال على الصور الموجودة

واذا

واذا سكن فعل احد الشيئين قوي الخيال اما الحس فاذا تعطل فعله
عند النوم واما العقل فاذا لم يصلح الآلة لاستعماله لها لسوء
المزاج ولهذا يتخيل المجانين امور البتة فيقوى ذلك في خيالهم
حتى يكون حاله حال الموجود والمأخوذ من الحس فينعكس الصور
الخيالية الى الحاسة المشتركة فيتصور فيها فيكون كانها معاينة مشاهدة
فان الحاسة المشتركة قد يقبل الصور من الحواس الخارجية وقد يقبل من
الخيال ومن الوهم فاذا حصلت فيها صورة وتأكدت انعكست
الى الحواس الخارجية فصارت فيها بالحقيقة وكانها مشاهدة من
من خارج ولولا هذا لم يمكن ان يتخيل للمحرورين ما ليس فان الحس
شاغل للنفس بما في المحسوسات عن الرجوع الى ذاتها وشاغل
ايضاً للخيال بما يورده عليه عن الانفراد بقوة فعله كان
الاكثر من الناس غير متصلين بالانفس السموية في حال اليقظة
بل كالمحجوبين عنها فاذا ناموا فربما وجدوا فرصة لذلك وربما
كان في الخيال اذكار من امور سالفة واشتغال المحاكاة احوال
مزاجية فيجذب النفس الى باطنها ويقطعها عما لها في الطبع ان
يتصل به فان وجدت فرصة شاهدت الاحوال التي من
هذا العالم في ذلك العالم فربما اخذها الخيال بحالها ولم ينتقل
عنها وهذا يقبل ايضاً ففي اكثر الامر يأخذ الخيال ويحاكي
كل ما يشاهد من ذلك بأشباه وبأضداد وبعدا على ما هو فعله
بالذات فربما لم يشتغل النفس بذلك بل حفظت ما رأت بعينه
وربما اشتغلت بذلك وحفظت ما تخيل ولم تحفظ ما رأت ثم المعبرون

ويحدس ان هذا الخيال حكاية عن اى معنى مثلا كما انه الانسان ربما
فكر فى شئ لشغله الخيال عنه وينتقل الى غيره واستمر فى ذلك
شيئا بعد شئ حتى نسى الانسان اول فكرته فاذا قصد ان يتذكر
احد يرجع بالعكس ان الذى يتخيله فى الحال من اى شئ لاح له وكذلك
ايضا على اى سبب وقع فى وهمه فلا يزال يرجع القهقرى حتى
يبلغ اول فكرته
فى الامور العظيمة التى يراها
ويسمعها الانبياء وهى محجوبة عن احساسنا فمن كان خياله قويا
جدا ونفسه قوية جدا لم تشغله المحسوسات بالكلية ولم يستغرقهما
وفضل منهما ما ينتهز الفرصة من الاتصال بذلك العالم وامكنه
ذلك فى اليقظة واحتذت الخيال معه فراى الحق وحفظه وعمل
الخيال عمله تخيل ما يراه كالمحسوس المبصر المسموع فبعضه تخيل شبحا
لا يمكن ان يوصف جماله وبعضه كلاما محكما او على التمثيل الذى
جرى اليه الخيال مرموزا الا بكمه منه احسن منه فربما يؤدى كلاما
او يؤدى احدهما او يؤدى واحدا الى خاص وواحدا الى عامى
وليس تخيل النبى العقل هذا فى الاتصال بالمبادى الكائنات
بل عند سطوع العقل الفعال واشراقه على نفسه بالمعقولات
فياخذ الخيال ويتخيل تلك المعقولات ويصورها فى الحس المشترك
فيرى الحس منه عظمة وقدرة لا يوصف فيكون هذا الانسان له
كمال النفس الناطقة وكمال الخيال معا
فى ان
المحرورين كيف يتفق لهم ان يخبروا عن المغيبات وقد يتفق المحرورين
للمحرورين شئ من الانذار بالكائنات وذلك لان مزاجهم ادى

وخيالهم

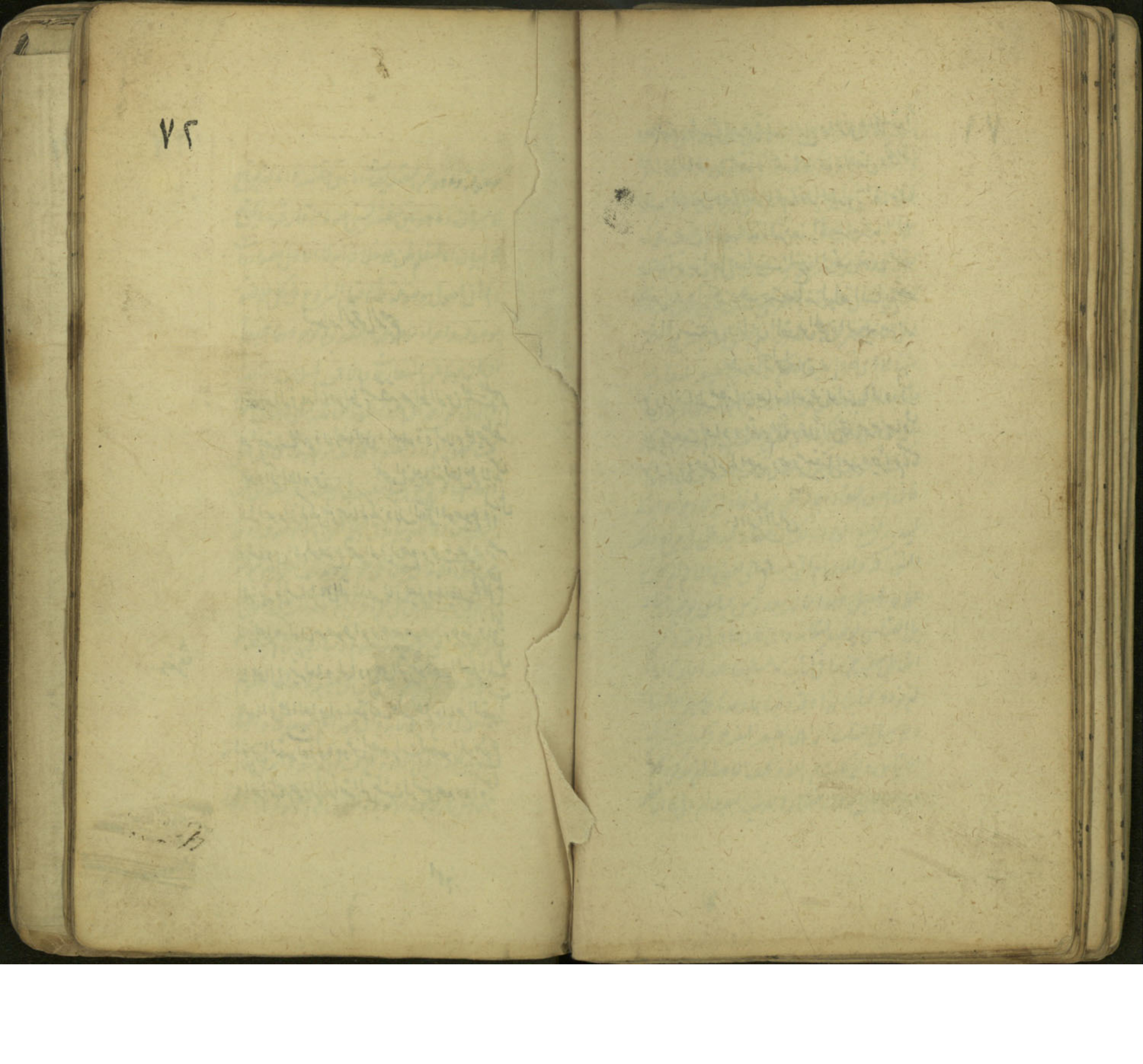
وخيالهم قوى بسبب اليبس الغالب على مزاج او هم الذى فى الدماغ
الملطف المجفف اياه للرداءة مزاجهم يبطل المقاومة التى
يقع من العقل النظرى للخيال فيقوى الخيال حتى لا يكاد يذعن
للحس وحتى ان ذلك الانسان يمر به شئ فلا يراه ويسمع صوتا
فلا يحس به ثم يمكن احساسه ايضا ضعيفا لفساد مزاج الات
الحس فلا يمانع الخيال كثير ممانعة والخيال لا يمانع النفس بما هو
خيال عن الاتصال بالعوالم العالية بل يحب اليه ويشتهى
ان يحدث فى النفس امرا متخيلا ولكن انما يمانعه اذا شغله
شاغل من حس او امر مهم من تخيل واما اذا لم يشغله شاغل
ولم يستول اليه تخيل بل يلبث المعانى التى كانت تشغله وتهيجه
من المتخيلات ومثلها فان لكل قوة ملالا ولم يكن بالحس وحده
قوى الاستيلاء عليها امكن ان تجد النفس منه فرصة وخلاصا
من الشاغلات ويلزم من ذلك الخلاص ان يتصل بالعالم السماوى
فان ذلك مبذول لا فى سخنه ما لم يعق عائق فح تشاهد امورا سخنه ر
من احوال العالم وليس هذا الشرف بهذا الانسان بل الحس ستره
فانه فى يقظته كالنايم غفلة وعدم عقل فى كيفية جواز
كون المعجزات والكرامات المختصة بالانبياء وفى العين وفى
الوهم فاما الخاصة الثالثة التى للنفس النبى فهى تغيرها الطبيعة فانه
يمكن ان يكون من القوة بحيث يصدر عن اوهامها فى غير ابدانها
ما قد يصدر عن اكثر الانفس فى ابدانها من التغيرات التى هى مبادى
للاستحالات العظيمة للخير والشر وللحوادث التى لها فى الطبيعة

اسباب كالزلازل والرياح والصواعق وقد قررنا قبل هذا المعنى
ثم من شان الانفس انه يحدث منها في ابدانها حرارة قوية بالفرح
يكون سببا لدفع كثير من الالام وبرودة قوية بالغم والخوف ويكون
سببا للامراض بل للهلاك وقد يكون الاوهام النفسية سببا
لرياح يحدث وحركات بغير اختيار يحدث ومادة الابدان العنصرية
كلها في الاصل واحدة والعنصر لجميع ذلك قابل فان كان الفاعل
قويا اطاعه العنصر لا محالة وقد قررنا انه للنفس ان يفعل في العنصر
شيئا على مجرى فعل الطبيعة ولكن لا باسباب الطبيعة المتقاومة
فلا يبعد انه يكون لنفس قوية يتجاوز تاثيرها بدنها ويكون حالها
حال الانفس التي ذكرناها في فصل العناية والتدبير فليتذكر
ذلك هاهنا وليتنبه انه يكون العين خاصة نفسانية من هذا الباب
فان العين اعتقاد وجود الشيء مع اعتقاد انه لا وجوده اولى
ليتذرر فيمتنع الوجود ذلك الاعتقاد فيدخل في مزاج ذلك
الشيء آفة والاوهام التي تنسب الى بعض الامم انه صحت
فعلى هذا السبيل وهذا مما لا يبعد وليس قياس يوجب امتناعه
بل القياس يوجب امكانه وان كان نادرا وقد ذكر
افلاطن شيئا من هذا في كتاب سوفسطيقا فهذا غاية ما اردنا
ان نودعه كتابنا هذا وقد وفينا بما وعدنا على سبيل الاختصار
وعلى سبيل اجتناب البراهين الطبيعية المبنية على تركيبات كثيرة
القياس ولئن كانت من القوة تحت الاولى انه نذكرو لكن
موثرا الايضاح والاختصار وتقريب البعيد انه نال الا الاظهر

وهو معذور ويسئل الله عن تحليل الزيغ والزلل والاستبداد
بالراي الباطل واعتقاد العجب فنحاري ويعقل والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين
قد تمت هذه الرسالة الشريفة الموسومة بالمبدا
والمعاد من اجل تصانيف الشيخ الرئيس تغمده الله
بغفرانه واسكنه بحبوحة جنانه ليلة السابع شهر
شوال سنة خمس وثمانين الف من الهجرة النبوية صلى الله
عليه واله الطاهرين
في دار السلطنة اصفهان صانها الله عن نوائب الدوران
على يد اضعف العباد واقلهم علماً وعملاً ابن محمد مومن صادق
خوانساري وفقه الله لمراضيه وجعل مستقبل اموره خيراً من ماضيه

بالنبي والوصي

م م


٧٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا صراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين والصلوة والسلام على خير خلقه
محمد وآله الطاهرين فيجب ان يعلم انه لكل علم لا بد من
ثلثة امور ان لم يكن شي منها لم يكن ذلك العلم علما الموضوع والمسائل
والمبادي اما الموضوع فهو الذي يوضع ويبحث عن عوارضه
الذاتية والمسائل هي التي يطلب لان يعلم وما يطلب في كل علم
لان يعلم هو كون موضوعه او نوع موضوعه او عرض ذاتي لها
على احوال ذاتية لها والمبادي هي التي يتوقف العلم بالمسائل
عليها اي على العلم بها وما يتوقف عليه العلم فاما من التصورات
او من التصديقات وما هو من التصورات كتصور الموضوع
واجزائه واحواله الذاتية التي تثبت له يسمى حدودا ورسوما

موضوعات

او من

موضوعه وما هو من التصديقات اما بين بنفسه واما لا يحتاج
الى البيان وما هو بين بنفسه يسمى علوما متعارفة وما يحتاج
الى البيان اما للمتعلم ظن على خلاف ما لا اول مصادرات
والثاني اصول موضوعة فلنا قبل الشروع في كل علم تصور
موضوعه واجزاء موضوعه والتصديق بوجودهما جميعا
ان كان بينا فمن المتعارفات والا فمن المسلمات وايضا
من البين الواضح ان هاهنا علوما متخالفة سواء كان بعضها
تحت بعض ام لا وللعلوم المتخالفة موضوعات متخالفة وكل
واحد منها ان لم يكن بينا بنفسه في التصور او التصديق يجب
ان يتبين ولا يمكن بيانه في العلم الذي هو موضوعه اذ هو فيه
من المسلمات فلا بد ان يتبين في علم آخر ولذلك العلم ايضا موضوع
ان لم يكن بينا يتبين في علم آخر بالضرورة وكذلك حتى ينتهي الى
الى علم يتبين فيه موضوعات العلوم ومباديها بلا واسطة او
بواسطة وذلك العلم الذي نحن في سبيله وهو اعم العلوم
واعلاها وموضوعه لا بد وان يكون اعم الموضوعات واعرفها
ولم يكن عند العقل مفهوم اعرف واعم منه والذي هذا شانه
هو الشي والوجود والموجود لانها اعم المفهومات واعرفها

ولم يكن عند العقل مفهوم اعرف واعم منهما وان كان عموم الوجود
وظهوره بعموم الشيء وظهوره كما ستعلم فلا بد لذلك العلم
ان يكون موضوعه واحدا منهما فلننظر اي واحد منهما يصح
ان يكون موضوعا له وايّها لا يصح فنقول الوجود لا يصح
ان يكون موضوعا لذلك العلم اذ الموضوع لذلك العلم
ما يمكن ان يصير بانضمام القيود موضوعات للعلوم متخالفة
ومحمولا عليها وله اعراض واحوال ذاتية يحمل عليه والوجود
ليس كذلك فهو لا يصح ان يكون موضوعا له والموجود وان كان
كذلك لكن لا بما هو موجود بل بما هو شيء اذ الشيء بالذات
يصير بانضمام القيود موضوعات للعلوم متخالفة ويكون محمولا عليها
وله بالذات احوال واعراض ذاتية يحمل عليه كالوجوب
والامكان والوحدة والكثرة وغير ذلك من الاحوال
والاحكام لكن الشيء متى لم يكن موجودا لم يتصف بتلك الصفات
ولم يكن موصوفا لتلك الاحوال ولذا قالوا الموضوع لهذا
العلم هو الموجود لكن لا بما هو موجود بل بما هو شيء والمراد بالشيء
هو المعنى البديهي والوجود كونه والموجود ما هو له والموجود
بهذا المعنى اما ان يكون في نفسه واما ان يكون كذا وكل واحد

منهما

منهما اما بالفعل واما بالقوة والموجود بالفعل مطلقا لا يخ
اما ان يكون ضروريا بالنظر الى ذاته ام لا الاول هو الواجب
بالذات والثاني هو الممكن والمراد بالممكن ههنا ما هو قابل
للوجود والعدم لان الممكن يطلق بالاشتراك على ما هو قابل
للوجود فقط كالاشياء الدائمة الثابتة وعلى ما هو قابل
للوجود والعدم كالاشياء الكائنة الفاسدة وعلى الموجود
بالقوة الذي هو الممكن بالامكان الاستقبالي والاستعدادي
والممكن بالمعنى الاول لازم للواجب بالذات وبالمعنى الثاني
قسيم له وبالمعنى الثالث قسيم للموجود بالفعل والدليل على
ان الممكن بالمعنى الاول لازم للواجب ما اقوله محاذاة
ما قاله ارسطو في تلازم القضايا الموجهة ان كل ما صدق
عليه واجب ان يوجد صدق عليه ممكن ان يوجد اذ لو لم يصدق
عليه ممكن ان يوجد لصدق عليه ليس بممكن ان يوجد وما ليس
بممكن ان يوجد ممتنع ان يوجد فواجب ان يوجد بالذات ممتنع
ان يوجد وهذا خلف لا يمكن فكل ما صدق عليه واجب ان يوجد
صدق عليه ممكن ان يوجد بالمعنى الاول ولزمه والممكن
بالمعنى الثاني قسيم له لان الممكن بهذا المعنى قابل للعدم

والواجب ليس بقابل للعدم وما هو قابل للعدم قسيم لما ليس بقابل
للعدم فالممكن بالمعنى الثاني قسيم للواجب بالذات
ويق للممكن بالمعنى الاول ممكن خاص لان قابليته مختصة
بالوجود فقط وللممكن بالمعنى الثاني ممكن عام لعموم
قابليته بالنسبة الى الوجود والعدم فتبين مما قلنا ان كل
ما هو واجب ان يوجد بالذات سواء كان في نفسه او بحال
ما قابل للوجود فقط بالنظر الى ذاته والقابل للوجود
من حيث هو قابل ليس يمكن ان يكون فاعلا له فكل ما هو
واجب ان يوجد في نفسه او بحال ما ليس يمكن ان يكون
فاعلا له وتسمية البارى عز اسمه وتوصيفه بانه واجب الوجود
بذاته لم يكن صحيحا وهذه من مخترعات بعض المتفلسفة
المتاخرين تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولذا لم
يسمى الله تعالى ولم يصف نفسه بواجب الوجود والمعصومون
عليهم السلم والحكماء ايضا لم يصفوا الله تعالى بانه واجب الوجود
بل يصفون بانه ممسك للاشياء وخالق وموجد لها
لا موجب وملزوم لها كما ورد في التنزيل ان الله ممسك السموات
والارض وخالق كل شيء وقال ارسطو ايضا في الميمر السابع

من اثولوجيا

من اثولوجيا ان الاشياء العقلية يلزم الاشياء الحسية والبارى
الاول لا يلزم الاشياء العقلية ولا الحسية بل هو ممسك
لجميعها بالجملة الممكن مطلقا سواء كان عاما او خاصا
لم يكن فاعلا للوجود لانه قابل له والقابل من حيث هو
قابل لا يمكن ان يكون فاعلا بالضرورة فالذي يجب
وجوده بذاته في نفسه او بحال ما كان ممكنا بالامكان
الخاص لم يكن بذاته فاعلا للوجود مطلقا والفاعل
للوجود بذاته ايضا لم يكن قابلا له بالطبع لانه ليس بممكن
لا بالامكان الخاص ولا العام وليس بواجب لا بذاته
ولا بغيره بل هو خالق وموجد لهما جميعا والفاعل
بذاته لم يكن موجبا وملزوما لشيء من الاشياء ولا واحدا
من الاشياء واجبا به ولازما له لان ما هو قابل للوجود
فقط الذي هو الممكن بالامكان الخاص ليس يمكن ان لا يكون
وممتنع ان لا يكون بالنظر الى ذاته فواجب ان يكون بذاته
لا بفاعله ولا بغير فاعله وبفاعله يكون مجعولا وموجودا
وفاعله يكون جاعلا وموجدا له دايما لانه قابل للوجود
بذاته لا موجبا وملزوما له وما هو قابل للوجود والعدم

الذي هو الممكن بالامكان العام ايضا لم يجب بفاعله و فاعله لم يكن
موجبا له لانه لو وجب بفاعله لم يخلو اما ان يكون مع وجود
فاعله ممكنا ان لا يكون بالنظر الى ذاته او ليس بممكن و ان
امكن مع وجود فاعله ان لا يكون بالنظر الى ذاته امكن ايضا
ان يكون فاعله موجودا بدونه وعلى هذا لم يكن فاعله موجبا
له هف لا يمكن و ان لم يمكن مع وجود فاعله ان لا يكون
موجودا بالنظر الى ذاته لم يكن ممكنا بالامكان العام
وهذا خلاف ما فرض و الممكن بالامكان الاستقبالي
ايضا لم يجب بفاعله لان فاعله قد يكون موجودا بدونه و
فالممكن مطلقا لم يجب بفاعله و فاعله لم يكن موجبا و
ملزوما له بالكلية بل فاعله يكون جاعلا و موجدا له لا ان وجب
وجوده بذاته ام بغيره وسنوضح هذا في البحث عن العلل
والمعلولات و نبين هنالك ان ما لا يجب وجوده بذاته بأي علة
يجب و اعلم ان الامكان قد ينسب تارة الى القابل
وتارة الى المقبول و ينسب الى الفاعل ايضا و ما ينسب الى
القابل يكون اما قبل وجود المقبول فيه و اما بعد وجوده
فيه والذي يكون له قبل وجود المقبول فيه هو ما به يصير

القابل

القابل مستعدا للمقبول و بسببه يقال للقابل بالقوة كذا
وكذا بالقوة وذلك هو المسمى بالامكان الاستعدادي
والاستقبالي وهذا له بالذات بالنسبة الى المقبول و له بسبب
الى المقبول بالنسبة اليه يكون بالعرض و ما هو للقابل
مع وجود المقبول فيه هو قابليته للمقبول ولوجوده و
قابليته لوجوده لسبب انه قابل للوجود في نفسه اذ المقبول
لو لم يكن قابلا للوجود في نفسه لم يكن القابل قابلا له
ولوجوده كما اذا لم يكن المقبول موجودا فيه لم يكن القابل
حاملا و موضوعا له بالفعل و ان كان المقبول و امكانه
من القابل لان كونه منه فالامكان الذي يكون للقابل
مع وجود المقبول فيه لسبب امكانه في نفسه و امكانه في نفسه
يكون مع وجوده فيه لانه متى لم يكن موجودا لم يكن ممكنا
ولم يحكم عليه بالكلية لا بالامكان ولا بالامتناع والقابل
ايضا متى لم يتصف به لم يكن قابلا له ولوجوده وهذا الامكان
ليس هو استعداده للمقبول لان هذا له مع وجود المقبول
فيه ولا يمكن ان يكون قبل وجوده فيه و استعداده
للمقبول قبل وجوده فيه ولا يمكن ان يكون معه و ايضا

بذا الامكان يكون له بالعرض وبامكان المقبول فى نفسه
واستعداده للمقبول يكون له بالذات لا باستعداد امر اخر
وضرورة القابل من حيث هو قابل يكون مسبوقا على استعداده
الذى يكون له بالذات لا على الامكان الذى يكون له
بسبب امكان المقبول فى نفسه وضرورته ايضا يكون له
بالذات لا بضرورة المقبول بل المقبول يكون ضروريا
بضرورته لان ضرورته للمقبول هى استعداده التام له
والاستعداد مطلقا سواء كان تاما او ناقصا يكون للقابل
بالذات وبضرورته وابتمام استعداده يصير المقبول ضروريا
ولئن كان القابل ايضا يصير واجبا بوجوب المقبول فى نفسه
كما يصير ممكنا بامكانه فى نفسه لكن بالعرض وبايجابه
المقبول بالذات وتقديم امكان القابل على ضرورته
من حيث هو قابل يكون متى كان القابل قابلا له بالامكان
العام اذ لو كان قابلا له بالامكان الخاص لم يكن
قابليته مسبوقة باستعداده بل يكون قابلا له بالفعل الذاتى
لا الاستعدادية والمقبول ايضا لازم لذاته وواجب بوجوب
ذاته فتبين مما ذكرنا مجملا ان ما هو قابل للوجود والعدم

بل

يجب بمادته حتى ينتهى الى المادة الاولى والمادة الاولى
واجبة بذاتها وموجودة بفاعلها دائما وامكان الفاعل
هو قوته على الفعل وقوة الفاعل على الفعل فرع امكان
المفعول وقابليته للوجود اذ المفعول لو لم يكن قابلا
للوجود لم يمكن للفاعل ان يفعله واعلم ان الشئ متى لم
يكن موجودا لم يكن ممكنا لا بالامكان الخاص ولا
العام ولم يكن واجبا لا بالذات ولا بالغير اذ الامكان
والوجوب مطلقا كيفية كون الشئ سواء كان فى نفسه
او بحالها وكيفية كون الشئ فرع كونه ومؤخرة عنه بالطبع
ولئن كان الامكان فى المرتبة وملاحظة العقل سابقا
على الوجوب والوجوب على الوجود مطلقا لكن الشئ متى لم
يكن موجودا لم يتصف بصفة من الصفات ولم يكن محكوما عليه
وبه مطلقا
فى توضيح ما قاله المتأخرون
فى تقسيم الموجود الى الواجب والممكن وتحقيق الحق فيه
قد علمت انه لا بد فى التقسيم من ان يكون المقسم مقصورا
وان يكون صادقا على اقسامه اذ لو لم يكن مقصورا او لم
يكن صادقا على اقسامه لم يكن القسمة الا فى القول فقط

ففی تقسیم الموجود الی الواجب و الممکن ایضا لابد و لن
یکون الموجود متصورا و لن یکون صادقا علیهما بالضرورة
فنقول الموجود بالمعنی البدیهی الذی هو موضوع
العلم سواء کان فی نفسه او بحال ما ینقسم الی الواجب
و الممکن و یصدق علیهما و کل واحد منهما یکون موجودا
بهذا المعنی لان الموجود بالمعنی المذکور لو لم ینقسم الی
الواجب و الممکن و لم یصدق علیهما و لم یکن کل واحد منهما
موجودا بهذا المعنی لم یکن البحث عنهما فی هذا العلم و لا فی واحد
من العلوم بالضرورة لکن البحث عنهما فی هذا العلم فالموجود
بالمعنی المذکور ینقسم الیهما و یصدق علیهما و کل واحد منهما
یکون موجودا بهذا المعنی و ما هو موجود بهذا المعنی قابل للوجود
و القابل للوجود یحتاج فی وجوده الی فاعل بالضرورة فکل
واحد منهما یحتاج فی وجوده الی فاعل بالضرورة و فاعلهما لم یکن
موجودا بهذا المعنی و لم یکن قسما من اقسامه بالضرورة لا واجبا
و لا ممکنا و قول الشیخ فی بیان خواص الواجب لن واجب الوجود
بذاته لا علة له لان معنی به ما یجب وجوده بالنظر الی ذاته
فهو محتاج الی الفاعل بالضرورة لانه موجود بالمعنی المذکور

والموجود

و الموجود بالمعنی المذکور قابل للوجود و القابل للوجود مطلقا
محتاج فی ذاته و وجوده الی الفاعل بالضرورة سواء کان وجوده
بالنظر الی ذاته واجبا او لیس بواجب و لم یعنی به خالق الشیء
و الموجود بجمیع اقسامه صادق انه لا علة له مطلقا برهان
سنذکره ان شاء الله تعالی لکن تقسیم الموجود الی الواجب و الممکن
لیس بصحیح اذ الموجود بالمعنی المذکور لا یصدق علی خالقه
و خالقه لم یکن موجودا بهذا المعنی بل الموجود بالمعنی المذکور
یصدق علی الممکن فقط و لا یصدق علی خالقه بالضرورة و قول
الشیخ ان کان لواجب الوجود علة فی وجوده کان وجوده
بها مسلم لکن قوله و کل ما له وجود لشیء فاذا اعتبر بذاته
دونه لم یجب له وجوده لیس بمسلم لان کل ما له وجود لشیء
فاذا اعتبر بذاته دونه لم یکن موجودا الا انه لم یجب له وجوده
بالنظر الی ذاته اذ یمکن ان یکون وجود الشیء ضروریا
بالنظر الی ذاته و بفاعله یکون موجودا دائما لا واجبا
لان فاعل الشیء لم یکن موجبا له بل یکون جاعلا و موجدا
له لن وجب وجوده بذاته ام بغیره و ایضا قوله لا یجوز
ان یکون شیء واجب الوجود بذاته و واجب الوجود بغیره

لئن اراد بواجب الوجود بذاته خالق الاشياء صدق انه
لا يجوز ان يكون واجب الوجود لغيره بل بذاته ايضا بالمعنى
المذكور اذ الباري عز اسمه ليس بممكن لا بالامكان الخاص
ولا العام والواجب بالمعنى المذكور سواء كان بالذات
او بالغير ممكن فالباري تعالى ليس بواجب بالمعنى المذكور
لا بالذات ولا بالغير ولئن اراد به قسما من الموجود بالمعنى
البديهي الذي هو موضوع العلم صدق ايضا انه لا يجوز
ان يكون واجب الوجود لغيره اذ لا يمكن ان يصدق على
شيء من الاشياء انه يجب وجوده بذاته وليس يجب وجوده
بذاته بل لغيره سواء كان وجوده في نفسه او لحال ما
وايضا قوله الواجب بذاته واحد لئن قصد به الباري عز اسمه
فصادق فيه انه واحد اي ليس بكثير لا انه موصوف
بالوحدة لان الكثرة خاصة للعدد وصفة وعارضة
للمعدود بما هو معدود والباري عز اسمه ليس بعدد ولا
معدود اذ العدد والمعدود من اقسام الموجود بالمعنى
البديهي والباري الاول ليس بموجود بهذا المعنى ولا
قسم منه بل هو موجود اي ليس بمعدوم وهو موجود اي جاعل

للوجود والموجود بالمعنى البديهي فالباري عز شانه ليس بكثير
وليس بواحد ايضا بالمعنى الذي هو قسم للموجود بالمعنى المذكور
ولئن قصد به ما يجب وجوده بالنظر الى ذاته فهو جائز لئن
يتصف بهما ولئن يكون معروضا لهما سواء كان بالذات
او بالعرض كما يحكى بالجملة الباري عز شانه لما لم يكن ممكنا
لا بالامكان العام ولا الخاص لم يكن موجودا بالمعنى
البديهي ولما لم يكن موجودا بهذا المعنى لم يكن له علة
ولا شريك ولا ضد ولا ند ولا مثل ولا كفو ولم يكن
كثيرا ولا واحدا بالمعنى المذكور لان هذه للموجود
بالمعنى الذي هو موضوع العلم والباري عز شانه ليس
بموجود بهذا المعنى واعلم ان جميع اقاويل المتاخرين في
تقسيم الموجود الى الواجب والممكن وذكر خواصهما يبتني
على مقدمات ثلث غير بينة بنفسها وليس ولا واحد منها
بينا بالبرهان بل نقيض كل واحد منها ثابت عند الحكماء
بالبرهان احدها ان كل ممكن بالنظر الى ذاته قابل للوجود
والعدم وصرح ارسطو بنقيضها في تلازم القضايا
الموجهة ان الممكن يقع بالاشتراك على ما هو قابل للوجود فقط

كالاشياء الثابتة وعلى ما هو قابل للوجود والعدم كالاشياء
الكاينة الفاسدة وثانيها ان كل ما يجب وجوده بالنظر
الى ذاته ليس له علة في وجوده وصرح ارسطو ايضا هناك
ان كل ما صدق عليه واجب ان يوجد صدق عليه ممكن
ان يوجد بالمعنى الاول وبين ذلك بدليل الخلف وكل
ما صدق عليه ممكن ان يوجد بالمعنى الاول او الثاني
يحتاج في ذاته ووجوده الى علة كما علمت فكلما صدق عليه
واجب ان يوجد بالذات او بالغير يحتاج في ذاته ووجوده
الى علة وثالثها ان فاعل كل شيء موجبه وذكر ارسطو
خلاف ذلك في الميمر السابع من اثولوجيا كما ذكرناه
وبهذا ايضا علم خلافهما مجملا وسيفصل ويبرهن عليه في
المباحث الآتية بحول الله وقوته

في تقسيم الموجود الى الواحد والكثير وبيان اقسامهما اقول
الموجود بالفعل مطلقا سواء كان ضروريا او ليس
بضروري اما واحد واما كثير وكل واحد منهما اما بالذات
واما بالعرض والواحد بالذات ما هو موصوف بالوحدة
واتصافه بالوحدة ليس باتصاف امر آخر بها والواحد

بالعرض

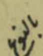
بالعرض ما يكون اتصافه باتصاف امر آخر بها ولم يكن هو في نفسه
مع قطع النظر عن الآخر موصوفا بها والكثير بالذات
ما يتصف بالكثرة في نفسه واتصافه لا يكون باتصاف
امر آخر بها والكثير بالعرض بخلاف ذلك والواحد بالذات
يمكن فيه ان يتكثر او لا يمكن والذي يمكن اما ان يتكثر بالجزئيات
او بالاجزاء وما يتكثر بالجزئيات اما بالجزئيات المختلفة
بالحقيقة او المتفقة بها وما يتكثر بالجزئيات المختلفة بالحقيقة
يسمى جنسا ووحدته وحدة جنسية من حيث هو جنس ووحدة
عددية من حيث هو واحد من الاجناس اذ الوحدة
العددية هي التي يكون جزء العدد ومعروضه ووحدة الجنس
يكون جزء العدد الجنس من حيث انه جنس فوحدته بهذا الاعتبار
وحدة عددية وما يتكثر بالجزئيات المتفقة بالحقيقة يسمى
نوعا ووحدته وحدة نوعية من حيث هو نوع ووحدة
عددية من حيث هو واحد من الانواع ووحدته يكون جزء
ومبدأ العدد النوعي من حيث هو نوع والذي يمكن فيه ان
يتكثر بالاجزاء يسمى متصلا ووحدته وحدة اتصالية
من حيث هو متصل ومعروض للاتصال ووحدة عددية

من حيث هو واحد من المتصلات و وحدته جزء ومبدأ العدد والمتصل
بما هو متصل وما لا يمكن ان يتكثر لا بالجزئيات ولا بالاجزاء
يسمى شخصا و وحدته وحدة شخصية من حيث هو شخص ووحدة
عددية من حيث هو واحد من الاشخاص والواحد الشخصي ان
كان جسما كان واحدا اتصاليا ايضا وبهذا الاعتبار قابل
لان يتكثر بالاجزاء فالواحد بالذات يكون على اربعة اقسام
الواحد الجنسي والنوعي والشخصي والاتصالي وكل واحد منها
واحد عددي باعتبار المذكور ثم اعلم ان الواحد الجنسي غير
الواحد بالجنس لان الواحد الجنسي امر واحد بالذات
يكون معروضا للجنسية والواحد بالجنس امور كثيرة بالذات
واحدة في جنس واحد كالانسان والفرس في الحيوانية
والواحد النوعي ايضا غير الواحد بالنوع اذ الواحد النوعي
امر واحد يكون معروضا للنوعية والواحد بالنوع امور
كثيرة بالذات واحدة في نوع واحد كزيد وعمرو في الانسانية
وكذلك الواحد الاتصالي ليس هو الواحد بالاتصال لان
الواحد الاتصالي شيء واحد موصوف بالاتصال والواحد
بالاتصال امور كثيرة واحدة بالنهاية والواحد بالذات

هو

هو غير الكثير بالذات فالواحد الجنسي هو غير الواحد بالجنس
وكذلك الواحد النوعي والاتصالي غير الواحد بالنوع والاتصال
وتبين مما قلنا ان الواحد بالجنس والنوع والاتصال يكون
من اقسام الواحد بالعرض لا الواحد بالذات لانها امور
كثيرة بالذات واحدة في امر واحد والامور الكثيرة التي
يكون واحدة في امر واحد سواء كان ذلك الامر مقوما لها
او لا كانت واحدة بالعرض فالواحد بالجنس والنوع
والاتصال كان من اقسام الواحد بالعرض لا بالذات
ولما لم يميز المتأخرون بين الواحد بالذات والواحد بالعرض
وخلطوا اقسام كل واحد منهما بالآخر يجب علينا تقسيم الواحد
بالعرض بقسمة عقلية وتخليص اقسامه من اقسام الواحد بالذات
ليرتفع الاشتباه فنقول الواحد بالعرض بالمعنى المذكور
اما كثير بالذات او ليس بكثير بالذات بل يكون كثرته ايضا
كوحدته وعلى الاول امور يكون وحدتها بوحدة امر آخر
وذلك الامر اما ان يكون تمام حقيقتها وماهيتها او لا يكون
وعلى الاول يكون تلك الامور واحدة بالنوع كوحدة زيد
وعمرو في الانسانية وعلى الثاني اما ان يكون ذلك الامر جزء حقيقتها

ام لا وعلى الاول اما ان يكون من اجزائهما المحمولة او لا وعلى الاول
يكون تلك الامور واحدة بالجنس او الفصل كوحدة الانسان
والفرس في الحيوانية ووحدة زيد وعمرو في الناطقية وعلى الثاني
يكون تلك الامور واحدة بالمادة او الصورة كوحدة النار
والهواء في الجسمية وكوحدة زيد وعمرو في صورة الانسانية
وان لم يكن ذلك الامر جزء حقيقتهما وجميعها لم يخل اما ان يحمل
عليهما اولا وعلى الاول يكون تلك الامور واحدة بالعرض
كوحدة الانسان والفرس في انهما ماشي وعلى الثاني اما
ان يكون داخلا في قوام تلك الامور وتحصلها ام لا وعلى
الاول يكون تلك الامور واحدة بالموضوع كوحدة البياض
والحركة في الجسم الواحد وكوحدة الطبيب وابن عبد الله
في زيد مثلا على اختلاف معاني الموضوع وعلى الثاني يكون
تلك واحدة بالعرض كوحدة الثلج والعاج في البياض و
كوحدة المقدارين في النهاية وان لم يكن كثيرا بالذات
كما لم يكن واحدا بالذات كوحدة الوجود ونحوه من الامور العامة
بوحدة الموضوعات والموصوفات فالواحد بالعرض ايضا ينحصر
بالحصر العقلي على هذه الاقسام وتبين من هذه القسمة ان الواحد



بالنوع والواحد بالجنس والواحد بالفصل يطلق عليها الواحد
بالمادة والواحد بالصورة والواحد بالموضوع وبالمناسبة
ايضا يكون كل واحد منها من اقسام الواحد بالعرض والمتاخرون
يعد منها من الواحد بالذات بالجملة الواحد بالذات هو الذي لا
يكون اتصافه بالوحدة بسبب اتصاف امر آخر بها وكل واحد
من هذه يكون اتصافه بالوحدة بسبب اتصاف امر اخر بها
فالواحد بالذات ليس بواحد منها وليس ولا واحد منها يكون
واحدا بالذات واعلم ان الشي متى لم يمكن بالنظر الى ذاته ان
يتكثر بالجزئيات او بالاجزاء لم يتصف بالكثرة ولم يكن كثيرا ومعدودا
بالذات وما يمكن بالنظر الى ذاته ان يتكثر هو الجنس والنوع
والمتصل الجنس والنوع بالجزئيات والمتصل بالاجزاء والشخص
لما لم يمكن بالنظر الى ذاته وبما هو شخص ان يتكثر لا بالجزئيات
ولا بالاجزاء لم يتصف بالكثرة ولم يكن كثيرا ومعدودا
بالذات وان اتصف وصار كثيرا يكون بالعرض كما علمت
فمبدا الكثرة ما يمكن بالنظر الى ذاته ان يتكثر ان يكثر وحدته التي
تكون له بعد التعيين او التجزية لا قبلها كالحيوان مثلا الذي
هو الجنس كان مبدا عدده وكثرته وحدته التي يكون له بعد ان

بعدان يصير نوعا ويكون بها حيوانا واحدا ونوعا واحدا
لا التي يكون الحيوان بها جسما واحدا الان وحدته تلك مبدا
لعدد الجسم وكثرته لا العدد الحيوان وكثرته بما هو حيوان و
كالانسان مثلا الذي هو النوع يكون مبدا عدده وكثرته
وحدته التي يكون له بعد صيرورته شخصا وبها يكون انسانا واحدا
وشخصا واحدا الا التي يكون له قبل ان يصير شخصا ويكون بها
واحدا من الحيوان وحيوانا واحدا الان وحدته تلك مبداء
لعدد الحيوان وكثرته لا العدد الانسان وكثرته بما هو انسان
وكذا المتصل الذي تكثر بالاجزاء يكون مبدا عدده وكثرته وحدته
التي يكون له بعد ان يتجزى ويكون بها جزءا واحدا الا التي يكون له
قبل ان يتجزى لان المتصل من حيث هو متصل يتكثر بالاجزاء
وما يتكثر بالاجزاء يكون مبدا كثرته وعدده وحدة كل واحد
من اجزائه وكل واحد من اجزاء المتصل لما كان هذا المتصل
بالشخص ومغايرا له بانه جزء وهذا الكل كما كان كل واحد من
افراد النوع وكل واحد من انواع جنس هو ذلك النوع
وذلك الجنس بالذات ومغايرا له بانه جزئي وذلك كلي
فوحدة كل واحد من اجزائه ايضا هي الوحدة التي يكون له

بعدان.

بعد ان يتجزى كما كانت وحدة كل واحد من افراد نوع وكل
واحد من انواع جنس هي الوحدة التي يكون للنوع والجنس
بعد ان يتعينا فالوحدة التي يكون مبدا العدد المتصل و
الكثرته من حيث هو متصل هي التي يكون له بعد ان يتجزى كما
كانت التي يكون مبداء لعدد النوع والجنس هي التي يكون
لكل واحد منهما بعد ان يتعينا وتحقيق ان كل واحد من
اجزاء المتصل والمتصل واحد بالشخص ضمان علينا الا ان
نبين في موضعه والشخص لما لم يمكن ان يتكثر بالذات
لا بالجزئيات ولا بالاجزاء لم يكن وحدته مبدا العدد
نفسه بما هو شخص بل يكون مبدا العدد النوع اذ الشخص
لما كان هو النوع المعين فوحدته هي التي يكون للنوع
بعد ان يتعين والوحدة التي يكون للنوع بعد ان يتعين
مبدا العدد النوع فالوحدة الشخصية يكون مبدا العدد النوع
لا العدد الشخص من حيث هو شخص واعلم ان لكل وحدة
سواء كانت بالذات او بالعرض كثرة يقابلها ولم يجتمع
معها في موضوع واحد من جهة واحدة فالوحدة الجنسية
يقابلها كثرة جنسية لا يجتمع معها في موضوع واحد من جهة

واحدة لان الجنس الواحد لا يمكن ان يكون اجناسا كثيرة بالنسبة
الى انواعه ولئن كان اجناسا كثيرة فبالنسبة الى ما تحت انواعه
لئن كان انواعه اجناسا بالنظر الى ما تحتها والوحدة النوعية
ايضا مقابلها كثرة نوعية لا يمكن ان يجتمع معها في موضوع
واحد من جهة واحدة اذ النوع الواحد من حيث انه نوع واحد
لا يمكن ان يكون انواعا كثيرة بالض وكذلك الشخص الواحد
من جهة انه شخص واحد والمتصل الواحد من حيث هو متصل
واحد لا يمكن ان يكون اشخاصا ومتصلات كثيرة بالجملة
الواحد مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض من جهة
انه واحد لا يمكن ان يكون كثيرا اذ الوحدة ليست بكثرة
بالض وعلم ان الوحدة والكثرة لا يتقابلان تقابل
الايجاب والسلب او الملكة والعدم اذ الوحدة والكثرة
كلتاهما وجوديتان لان الكثرة عدد والوحدة مبدؤه
وجزؤه والعدد ومبدؤه وجزؤه كلاهما وجوديان بالض
وايضا لا يتقابلان تقابل التضاد لان الضدين يشتركان
في الجنس القريب والوحدة والكثرة لا يشتركان في الجنس
البعيد ايضا ولان الوحدة جزء للكثرة ولا واحد من الضدين

١١٠٦٢٠

جزء للآخر بالض فالوحدة والكثرة لا يتقابلان تقابل
التضاد ايضا والتقابل الذي يمكن ان يتصور بينهما هو
تقابل التضايف وهذا ايضا يكون بالعرض لا بالذات
لان الوحدة والكثرة من حيث هما جزء وكل يتضايفان
وذلك يكون بالعرض واما بالذات فلا يتقابلان بنحو
من الانحاء

في لواحق الوحدة والكثرة

فنقول
ان من لواحق الوحدة الحمل ومن لواحق الكثرة الغيرية والسلب
الحمل والمراد بالحمل هو الحكم بان العرض طبيعة والاخبار عنه
وذلك من لواحق الوحدة لان الموجود وما من شانه ان يحمل
متى لم يصر فردا واحدا لم يكن موضوعا ومحمولا ومتى لم
يكن موضوعا ومحمولا لم يتحقق الحمل فمتى لم يصر فردا او واحدا
لم يتحقق الحمل والهوهوية فالحمل من لواحق الوحدة والغيرية
والسلب من لواحق الكثرة لان الموجود متى لم يصر كثيرا لم
يكن موجود غير موجود اخر ومسلوبا عنه والمراد من ان الحمل
انما يتحقق بالوحدة والكثرة هو ان الحمل الايجابي يتحقق
بالوحدة والسلبي بالكثرة والغيرية بالمعنى الذي علمت لا
انه يجب في الحمل ان يكون الموضوع والمحمول واحدا من وجه

وكثيرا من وجه لان الموضوع والمحمول في الحمل الذي بالذات
لا يمكن ان يتغايرا بالذات ويتحدا من وجه اذ المتغايران
بالذات باي وجه يتحدان بذاتي او عرضي لا يحمل واحد منهما
على الاخر الا بالوجه الذي كانا يتحدان فيه وعلى هذا يمكن
الحمل بالعرض كما انه وحدتهما بالعرض ولا يمكن ايضا ان
يتحدا بالذات ويتغايرا من وجه لان المحمول في الحمل الذي
بالذات طبيعة والموضوع فرد منه والفرد لم يكن واحدا
مع طبيعة بالذات او بالعرض بل واحد منها والواحد من
الطبيعة هو طبيعة لا واحد معها بالذات او بالعرض
كالانسان مثلا هو فرد من الحيوان وواحد منه والواحد من
الحيوان هو حيوان لا واحد معه بالذات او بالعرض وايضا
هو فرد عرضي للماشي وواحد منه والواحد من الماشي هو
ماشي لا واحد معه بالذات او بالعرض اذ الواحد مع الشيء
لم يكن ذلك الشيء ولا واحدا منه بالذات فلا يمكن في الحمل
الذي بالذات وهو الحمل الطبيعي ان يكون الموضوع متحدا
مع المحمول من وجه ومغايرا له من وجه لا بالذات ولا بالعرض
بل لا بد في الحمل الايجابي من الوحدة اي ان يكون الموضوع

واحدا

واحدا من المحمول وفردا منه وفي السلبي من الكثرة اي ان
يكون الموضوع متغايرا للمحمول وايضا الحمل من لواحق الوجود
لا من لواحق الوحدة والكثرة معا حتى يجب في الحمل
الوحدة والكثرة معا والحمل يكون اما بالذات واما
بالعرض اما الذي بالذات هو ان يكون الموضوع فردا
وواحدا من المحمول بالذات سواء كان فردا ذاتيا
كالانسان للحيوان وزيد للانسان او عرضيا كالانسان
للماشي وزيد للكاتب واما الذي بالعرض هو ان لا
يكون الموضوع فرد المحمول بالذات لا فردا ذاتيا
ولا عرضيا بل كل واحد منهما فرد الامر ثالث سواء كان
ذاتيا او عرضيا وحمل كل واحد على الاخر باعتبار حمل
الثالث عليهما كحمل الانسان على الفرس باعتبار
حمل الحيوان او الماشي عليهما وهذا القسم من الحمل لا يستعمل
في علم من العلوم البرهانية اذ فيها يبحث عن احوال
واعراض ذاتية لموضوعاتها والاعراض الذاتية تحمل
على موضوعاتها بالذات لا بالعرض والحمل الذي بالذات
ينقسم باعتبار المحمول بالقسمة الاولية على خمسة اقسام

لان المحمول اما تمام حقيقة الموضوع وماهيته اولا والاول
حمل النوع على اشخاصه والثانى اما ان يكون المحمول جزءاً
لحقيقة الموضوع ام لا وعلى الاول اما جزء مشترك او
ليس بمشترك والاول حمل الجنس على النوع والثانى حمل
الفصل عليه وان لم يكن جزء الحقيقة ايضا بل خارجا عنها
لا يخلو اما ان يكون مساويا لها او ليس بمساوى والاول حمل
الخاصة على صاحبها والثانى حمل العرض العام عليه لان
المحمول فى الحمل الذى بالذات وعلى المجرى الطبيعى لم يكن
اخص من موضوعه اذ المحمول فيه طبيعة والموضوع فردها
والطبيعة ليست باخص من فردها بالكم فالحمل الذى بالذات
ينقسم باعتبار المحمول بالقسمة الاولية على خمسة اقسام
والمحمول الذى يكون خارجا عن حقيقة موضوعه سواء كان
خاصة او عرضا عاما اما علته داخلة فى حقيقة موضوعه
او ليست بداخلة والاول عرض ذاتى والثانى عرض غريب
والحمل العرضى ايضا ينقسم بذلك الاعتبار على اربعة اقسام
وبالجملة لما كان الحمل والهوهوية من لواحق الوحدة والكثرة
يكون اما بالذات واما بالعرض فالحمل ايضا يكون اما بالذات

واما بالعرض والحمل الذى يكون بالذات وعلى المجرى الطبيعى
كان على خمسة اقسام كما علمت والحمل الذى يكون بالعرض
هو من لواحق الوحدة التى بالعرض واقسامه بازاء اقسامها
والواحد بالعرض ان كان كثيرا بالذات فالغيرية يكون
بالذات والحمل بالعرض اذ الغيرية من لواحق الكثرة و
الكثرة ان كانت بالذات فالغيرية ايضا يكون بالذات
والغيران بالذات ان اتحدا فى الذات والنوع فمتماثلان
وان اتحدا فى الجنس فمتجانسان وان اتحدا فى الموضوع
وبينهما غاية الخلاف ولا يمكن ان يجتمعا فيه من جهة واحدة
فى زمان واحد فمتقابلان وان اتحدا فى الكيف فمتشابهان
وفى الكم متساويان وفى الاضافة متناسبان وفى الخواص
متشاكلان وغير ذلك مما يمكن ان يتحد الغيران فيه فيكون
هذه وامثالها من لواحق الكثرة والغيرية بالذات ومن
لواحق الوحدة والهوهوية بالعرض اذ الكثرة والغيرية
فيها بالذات والوحدة والهوهوية بالعرض والغيرية
سواء كانت بالذات او بالعرض يكون مقابلة للحمل والهوهوية
مطلقا والمتقابلان ينحصران فى اقسام اربعة لانهما اما

لانه يكونا وجوديين معا اولا والاول اما ان يكون ماهية كل
كل واحد منهما معقولا بالقياس الى صاحبه ام لا وعلى الاول
متضايفان وعلى الثاني متضادان وان لم يكونا وجوديين
معا لم يمكن ان يكونا عدميين معا اذ لا تغاير بين الاعدام
ولا تقابل بينها بما هي اعدام وان كان فبالعرض وباعتبار
امور هي اعدامها والكلام فيما يتغايران ويتقابلان
بالذات لا بالعرض فان لم يكونا وجوديين لم يمكن ان يكونا
عدميين بل لا بد ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
وح الموضوع متى لم يتصف بالامر الوجودي وحين ما لم يتصف
به اما من شانه ان يتصف به ام لا الاول الملكة والعدم
والثاني الايجاب والسلب وقد علم بهذا ان كل واحد منهما
اما المتضايفان فهما امران وجوديان لا يجتمعان في موضوع
واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف وماهية كل واحد
منهما تعقل بالقياس الى صاحبه والمتضادان امران
وجوديان لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة
في زمان واحد وبينهما غاية الخلاف ولا تعقل ماهية كل واحد
منهما بالقياس الى الاخر والملكة والعدم امران لا يجتمعان

في موضوع واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف وكان
احدهما عدم الاخر عما من شانه ان يتصف به والايجاب والسلب
امران لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان
واحد وبينهما غاية الخلاف وكان احدهما سلب الاخر
عما لا يكون من شانه ان يتصف به واعلم ان عدم الملكة
شيء بالعرض وهو غير الملكة بالذات والسلب ليس بشيء
مطلقا لا بالذات ولا بالعرض وهو غير الايجاب بالذات
لا بمعنى العدول بل بمعنى السلب اعني ليس بايجاب بالذات
واعلم ايضا ان الايجاب والسلب كل واحد منهما حال القول
والاعتقاد بالذات وما يحاذيهما وما بازائهما في الواقع
كون الموضوع ولا كونه محمولا والتقابل حقيقة بين الكون
واللاكون والسلب والايجاب يتقابلان بالذات
بتقابلهما وخاصة المتقابلين مطلقا هي ان كل واحد منهما
في غاية الخلاف من صاحبه ولكل واحد منهما مقابل واحد
مثلا للايجاب الواحد سلب واحد وللسلب الواحد
ايجاب واحد وللملكة الواحدة عدم واحد وللعدم
الواحد ملكة واحدة وكذلك للمضاف الواحد وللضد

الواحد ولكل قسم منها ايضا خاصة يمتاز بها عن الاقسام الاخر
وخاصة الايجاب والسلب ان يكون احدهما صادقا و
الاخر كاذبا ابدا وبها يمتاز عن ساير الاقسام لانها
مفردة والمفرد لم يتصف بالصدق والكذب وخاصة
الملكة والعدم هي ان موضوع الملكة حين مقارنته
للعدم قابل ومستعد للملكة وخاصة المتضادين هي
ان لا يمكن اجتماعهما في موضوع واحد مطلقا لا من جهة
واحدة ولا من جهات متخالفة كطبيعة السواد مثلا لا يمكن
اجتماعها مع طبيعة البياض في موضوع واحد بان يكون
موضوع واحد في زمان واحد بجهة واحدة او بجهتين
اسود وابيض معا لان السواد والبياض وكل امرين
متضادين سواء كانا شديدين او ضعيفين وكان
بينهما وسط او لم يكن لا يكونان بالنسبة الى امر اذ لم
يكن السواد سوادا مثلا بالنسبة الى امر وكذا البياض
حتى يجوز ان يجتمعا في موضوع واحد بجهات متخالفة وبتلك
الخاصة يمتاز المتضادان من ساير الاقسام لان كل
واحد منها بالنسبة الى امر ويجوز ان يجتمعا في موضوع واحد

بجهات متخالفة ولابد في المتضادين ان يشتركا في الجنس
القريب فانهما ان لم يشتركا فيه لجاز ان يكون تضادهما
بتضاد جنسيهما وح لا يتضادان بخصوصية ذاتيهما وهو هو
والكلام فيما يتضادان كذلك والمتضادان من حيث هما
متقابلان متخالفان في غاية الخلاف سواء كان بينهما
وسط ام لا ويجب ايضا ان يكون لضد واحد ضد واحد
بالذات لانه لو كان لضد واحد ضدان مثلا لا يخ من ان
يكون ذلك الامر من الجهة التي يكون ضدا للواحد منهما كان
ضدا للاخر او من غير تلك الجهة فان كان من تلك الجهة بعينه
ضدا للاخر لزم ان يكون الضدان من الجهة التي كانا ضدين
لذلك الامر واحدا فان كان تضادهما لذلك الامر بحسب
الذات فيتحدان بالذات وان كان بامر خارج من الذات
فيتحدان فيه فهذان الضدان يكونان ضدا لذلك الامر
من حيث هما واحد فهما من جهة انهما واحد ضد لذلك الامر
فلذلك الامر بالذات ضد واحد وان كان ذلك الامر
لا من الجهة التي يكون ضدا الواحد منهما ضدا للاخر فلكل واحد
منهما ضد واحد في ذلك الامر فيجب على كلا التقديرين ان

يكون للشيء واحد ضد واحد وهذا البرهان يعم جميع اقسام التقابل
ولا اختصاص له بالتضاد بل يثبت به ان مقابل الواحد بالذات
لم يكن فوق واحد بالضرورة

في الكلي والجزئي

وبيان اقسامهما فنقول ان الكلي اي حقيقة على وجهين فيقال
كلي للشيء من جهة انه مقول بالفعل على كثيرين مثل الانسان
ويقال كلي للشيء اذا كان جايز ان يحمل على كثيرين وان لم يشترط
انهم موجودون بالفعل لكن يجب ان يكون له فرد في الوجود
وان كان واحدا اذ الكلي الذي لا فرد له في الوجود غير
معقول لانه ان لم يكن له فرد لم يكن موجودا وان لم يكن
موجودا لم يكن كليا بالضرورة لان كلية الشيء فرع وجوده
كما ستعلم ويق ايض كلي لما يتصف بالكلية مع قطع النظر
عنها مجازا والكلي حقيقة ما يتصف بالكلية من حيث يتصف بها
والمراد بالكلية امكان كون الشيء كثيرا او امكان صدقه عليه
والكلي ما يمكن ان يكون كثيرا او مقولا عليه سواء كان بالفعل
كثيرا او مقولا عليه ام لا ويجب ان يكون الكلي المستعمل في المنطق
وما يشبهه هو هذا واما الجزئي حقيقة هو ما لا يمكن بالنظر الى
ذاته ان يكون كثيرا لا بالجزئيات ولا بالاجزاء ولا يكثر يكون

بالوصف كزيد المشار اليه ويق جزئي بالنسبة وبالوصف لما
يحمل عليه حقيقة اخرى ويكون تحتها فالكلي من حيث هو كلي
شيء ومن حيث هو هو مع قطع النظر عن الكلية شيء فالكلي
من حيث هو كلي هو ما يدل عليه احد هذين الحدين فاذا كان
ذلك انسانا او فرسا فهناك معنى اخر غير معنى الكلي والكلية
وهو الانسان والفرس فان حد الانسان ليس حد الكلي
ولا الكلية داخلة في حد الانسان فان للانسان حدا
لا يفتقر الى الكلية لكن يعرض له الكلية وهو في نفسه ليس شيئا
من الاشياء الا الانسان لانه في نفسه لا كلي ولا جزئي
لا واحد ولا كثير لا موجود ولا معدوم ولا في شيء من ذلك
بالقوة ولا بالفعل على ان يكون داخلا في الانسان بل
الانسان من حيث هو هو انسان فقط والوجود والوحدة
صفة تقترن اليه فيكون مع تلك الصفة موجودا او واحدا
وكذلك للانسان مع تلك الصفات صفات اخرى داخلة
عليه فان سئلنا عن الانسان بطرق النقيض مثلا بل الانسان
من حيث هو انسان الف ام ليس لم يكن الجواب الا السلب
لا على ان السلب بعد من حيث بل على انه قبل من حيث اي لا الف

لكن الانسان من حيث هو انسان ليس بالف بل يصدق ليس من حيث
هو انسان بالف ولا شيء من الاشياء ولكن كان طرفا المسئلة
موجبتين لا يخرج منهما شيء مثلا هل الانسان من حيث هو انسان
واحد ام كثير لم يكن الجواب ايضا الا السلب عنهما جميعا لا
لكن السلب بعد من حيث بل على انه قبل من حيث اي لا يصدق لكن
الانسان من حيث هو انسان ليس بواحد ولا كثير بل يصدق
ليس من حيث هو انسان بواحد ولا كثير اذ الانسان ليس
بانسان بانه واحد او كثير ولكن لم يكن بلا واحد منهما في الوجود
فكل ماهية من حيث هي هي ليست الا هي وما هو غير تلك الحيثية
يكون خارجا عنها ولكن كان لازما لها والماهية مطلقا سواء
كانت جنسية او نوعية متى لم يكن موجودة لم يتصف بصفة
ولم يتعين بتعين لان كل البسيط مقدم بالذات على المركب
والمركب فرعه واول صفة يتصف بها الماهية بعد الوجود
هي الوحدة التي يكون الماهية باتصافها بها واحدة من الماهيات
والماهية في اتصافها بتلك الوحدة لم يكن محتاجة بصفة
وتعين سوى الوجود اذ الانسان مثلا في كونه واحدة من الماهيات
لم يكن مفتقرا بتعين ولا صفة سوى الوجود لانه لكن لم يكن

١٩٩٥

موجودا لم يكن واحدا من الجولين ايضا وتلك الوحدة ليست وحدته
التي يعرض له بعد لكن يتعين لان وحدته بعد التعين مبدأ
للكثرة ووحدته تلك لم يكن مبدأ الكثرة بل مبدأ الكثرة الجولين
والانسان الموجود الذي هو واحد من الجولين باعتبار
انه يمكن في نفسه لكن يتكثر للجزئيات كلي في الخارج مع قطع
النظر عن جميع الاذهان اي موصوف بالكلية في الخارج
سواء ادركه مدرك ام لا وباعتبار انه متعين بتعين خاص
ولا يمكن لكن يتكثر بهذا الاعتبار جزئي في الواقع وفي الخارج
سواء كان ذهن في الوجود ام لا وكذلك كل ماهية موجودة
سواء كانت جنسية او نوعية كلية في الخارج باعتبار
وجزئية باعتبار كلية باعتبار انها يمكن في نفسها لكن يتكثر
بالجزئيات وجزئية باعتبار انها متعينة بتعين خاص
ولا يمكن لكن يتكثر بهذا الاعتبار فالماهية الموجودة كلية
وجزئية معا في الخارج بحيثيتين وموصوفة بصفات متضادة
وموجودة في امكنة متعددة في آن واحد باعتبارين مثلا
ماهية الانسان باعتبار انها زيد موصوفة بصفة وموجودة
في مكان وباعتبار انها عمرو موصوفة بصفة اخرى وموجودة

في مكان آخر معا في آن واحد والمهية الواحدة كما كانت
جنسا او نوعا باعتبارين كذلك يكون كلية وجزئية كمهيات
والصورة الذهنية التي للانسان مثلا على تقدير وقوعها
لو كانت كلية وجزئية معا باعتبارين ما لانسان الواقعي
لم لا يمكن ان يكون كليا وجزئيا معا باعتبارين وموصوفا
بصفات متضادة وموجودا في امكنة متعددة باعتبار خصوصيات
متخالفة وتعينات متباينة لكل واحدة منها موصوفا
بصفة وموجودا في مكان كما هو واقع في الوجود و
الفطرة السليمة شاهدة عليه وقول الشيخ وليس يمكن ان
يكون معنى هو بعينه موجودا في كثير ان اراد بالمعنى الذي
بعينه المعنى الشخصي صح انه لا يمكن ان يكون كثيرا او موجودا
فيه ولا يحتاج بهذا البيان وان اراد به المعنى الذي
يمتاز عن غيره بالذات سواء كان جنسيا او نوعيا
او شخصيا ليس يصح لان الانسان الذي هو واحد
من الحيوان معنى بعينه ممتاز بذاته عن ساير الحيوان
قد كان كثيرا او موجودا فيه والحيوان الذي هو واحد
من الجسم معنى بعينه ممتاز بذاته عن الاجسام قد كان كثيرا

وموجودا فيه بالطبع وكذا كل جنس من الاجناس وكل نوع
من الانواع يكون معنى بعينه ممتازا بذاته عن غيره وكان
كثيرا او موجودا في الكثير الا النوع الذي ينحصر في فرده
والدليل الذي عول عليه لا يفيد ان المعنى الشخصي لا يمكن ان
يكون كثيرا او موجودا فيه اذ قال فان الانسانية التي
في عمرو ان كانت بذاتها موجودة في زيد كان ما يعرض
لهذه الانسانية في زيد لا محالة يعرض لها وهي في عمرو ويلزم
من هذا ان يكون ذات واحدة قد اجتمع فيها الاضداد
وهذا لا يفيد ان الانسان الذي هو عمرو لا يكون زيدا
ولا موجودا فيه وذلك بين بنفسه لا يفتقر الى البيان
اذ العقل يحكم ببديهته انه لا يمكن ان يكون فرد من افراد
نوع فردا اخر منه وموجودا فيه ولا يفيد ان الانسان
الموجود الذي هو واحد من الحيوانات لا يكون زيدا وعمرا
وموجودا فيهما معا والحيوان الموجود الذي هو واحد
من الاجسام ممتاز بذاته عن غيره لا يكون انسانا وفرسا
وموجودا فيهما معا او الانسان الموجود الذي هو واحد
من الحيوانات وبذاته ممتاز عن غيره ان لم يكن زيدا وعمرا

لم يكن ولا واحد منهما انسانا فى الخارج والواقع والحيوان
الموجود الذى هو واحد من الاجسام وممتاز بذاته
عن غيره لنه لم يكن انسانا وفرسا لم يكن ولا واحد منهما
حيوانا فى الخارج مع قطع النظر عن الذهن وهذا خلاف
بديهة العقل والحس معا لان زيدا انسان والانسان
حيوان بالضرورة سواء كان ذهن او لم يكن فامكان
كون الانسان زيدا وعمرا مثلا وامكان كون الحيوان
انسانا وفرسا فى الواقع كليتهما فى الخارج وهما مع
تلك الصفة كليان فى الخارج والواقع بالجملة كل ما يمكن
بالجزئيات فله فى نفسه امكان ان يتكثر لانه ان لم يمكن
فيه ان يتكثر بالجزئيات لا يتكثر بالقطع وامكانه لان
يتكثر بالجزئيات هو كليته فى الخارج فهو كلى فى الخارج
بكلا الوجهين واعلم ان كل ما يمكن فى نفسه ان يتكثر
بالجزئيات ليس بضرورى ان يتكثر بالفعل كما ان كل ما من
شانه ان يتكثر بالاجزاء لا يجب ان يتكثر بالفعل والكلى
حقيقة هو الذى من شانه ان يتكثر بالجزئيات سواء
تكثر بالفعل ام لا بل يكون منحصرا فى فرده فقد علمنا

بالبرهان

92

بالبرهان ان الماهيات قد كانت فى الخارج كلية وجزئية معا
بحيثيتين سواء ادركها مدرك ام لا فى تحقيق
الجنس والفصل والنوع وبيان نسبتها معا وكيفية وجودها
فى الخارج فنقول قد علمت مما قلنا ان الماهيات قد كانت
موصوفة بالكلية والجزئية فى الوجود مع قطع النظر
عن الاذهان فاعلم ان ما يتصف بهما بالذات هو
الجنس والنوع لان الفصل والخاصة والعرض العام
اسماء مشتقة لم يكن لها ماهية وحقيقة سوى ماهية الجنس
والنوع وحقيقتهما وكليتها وجزئيتها بكليتهما وجزئيتهما
فالكلى والجزئى بالذات هو الجنس والنوع والجنس
مع قطع النظر عن الجنسية متى تعين كان هو النوع
اى كان ما يتصف بالنوعية بالنسبة الى ما تحته والنوع
مع قطع النظر عن النوعية متى تعين كان هو الشخص
فالشخص هو النوع المعين والنوع هو الجنس المعين
مع قطع النظر عن الجنسية والنوعية ولا مدخل لهما للتعين
لان الانسان المعين انسان لا مع وصف النوعية
والحيوان المعين حيوان لا مع وصف الجنسية فيظهر فى خلال

ما قلنا ان الجنس والفصل والنوع شيء واحد بالذات اي
امر واحد يقال له جنس وفصل ونوع بجهات شتى كالحيوان
مثلا امر واحد بالذات ممتاز عما سواه يقال له جنس
من حيث انه يمكن ان يكون انسانا وغير انسان وفصل
من حيث انه شيء ذو نطق مع قطع النظر عن الحيوانية
ونوع اذا اخذ ذلك الشيء حيوانا كما هو في الوجود
فالحيوان امر واحد بالذات يكون جنسا وفصلا ونوعا
بالجهات المذكورة والمراد بالنوع ما يتصف بالنوعية
بالقياس الى ما تحته وهو حيوان اذا صار انسانا ومقيسا
الى ما تحته والحيوان بما هو هو ليس ولا واحد منهما وكذلك
حال جميع الاجناس والانواع والفصول واعلم ايضا
ان الماهية الموجودة ان لم يكن جنسا لم يكن فصلا وان لم يكن
فصلا لم يكن نوعا كالحيوان مثلا ان لم يمكن فيه ان يكون
انسانا وفرسا لم يكن ناطقا وصاهلا وان لم يكن ناطقا
وصاهلا لم يكن انسانا وفرسا فالجنس من حيث هو
جنس مقدم على الفصل بما هو فصل وهما يتقدمان على
النوع من بين الاعتبارين والجنس والفصل كانا موجودين

بتينك

بتينك الجهتين ومع قطع النظر عنهما شيء واحد وموجود
واحد بالذات يسمى جنسا وفصلا ونوعا بالجهات المذكورة
وكذلك حال النوع مع الشخص ومع ما صار به شخصا ونسبة
الجنس والفصل الى الحد كنسبتهما الى النوع الذي هو المحدود
بعينه اذ الحد هو المحدود بالذات والتغاير بينهما بالوجود
القولي والعيني لان الحد هو قول منبئ عن ذات
المحدود ومغايرته عنه بمحض انه قول ووجود قولي
له والا لم يكن الحد هو المحدود والمحدود هو الحد بالذات
ولا يحمل الحد على المحدود ولا يقال عليه في جواب ما هو
فقد علمت نسبتهما الى النوع الذي هو المحدود فاعلم ايضا
نسبتهما الى الحد بتلك النسبة بعينها والجنس من حيث هو
جنس ليس بمادة اذ الجنس بما هو جنس يجب ان لا يكون
متعينا والمادة بما هي مادة يجب ان يكون متعينة
ومتشخصة والفصل ايضا ليس بصورة لان الفصل
هو الجنس بالذات كما علمت والصورة ليست بجنس
ولا مادة بالذات كما ستحقق بعد وليس كل ماهية يمكن
فيها ان يكون مادة للصورة وموضوعا للاعراض بل التي

يمكن فيها ذلك هي ما تركب من الهيولى والصورة فانه يكون
باعتبار الهيولى قابلا للصور والاعراض والتي ليست مركبة
من الهيولى والصورة لم يكن الا صورة فقط والصورة
فقط لا يمكن ان يكون مادة بجهة من الجهات ولا مركبة
عنها اذ ليست فيها قوة قبول مطلقا الا للوجود كالجواهر
المجردة واجناس الاعراض وانواعها فان الجواهر المجردة
صور قائمة بذواتها والاعراض صور قائمة بموضوعاتها
والصورة مطلقا لم يكن مادة ولا مركبة عنها بالنظر في اعتبار
بشرط لا في الماهيات المجردة وفي اجناس الاعراض و
انواعها لا صورة له فلا صورة لهذا الاعتبار الا في الجسم
واجناسه وانواعه بالقياس الى الصور وما ليس كلها
وكذلك بشرط الشيء معقول في ماهية الممكن ان يقترن
بها شيء لو اخذت مع ذلك الشيء كانت بشرط شيء ولو
اخذت مع عدمه كانت بشرط لا والتي يمكن ان يقترن
بها شيء ليست الا ماهية الجسم لان فيها قوة قبول شيء
باعتبار الهيولى فاعتبار بشرط الشيء ايضا لا تحقق له
الا في الجسم وانواعه بالنسبة الى الصور والاعراض وما لا

يمكن فيه ذلك الاعتبار ان لم يمكن لا بشرط ايضا لان كونه
كذلك فرع امكان اشتراطه بشرط او عدمه وما لا يمكن ان
يشترط بشيء او بعدمه لم يكن لا بشرط ايضا بالقياس الى
وجود الشرط وعدمه بالنظر فهذا الاعتبار ايضا يكون للجسم
بالقياس الى انواعه ولانواعه بالنسبة الى الشيء صفة بالذات
ولما سواه بالعرض بالجملة تلك الاعتبارات قد كانت
للماهية التي يمكن ان يقترن بها شيء على طريق الحلول والعروض
حتى يمكن ان توخذ بشرط وجوده وبشرط عدمه ولا
بشرطهما جميعا وما يمكن ان يقترن به شيء على ذلك الطريق
هو الجسم لان له بالذات قوة القبول من جهة الهيولى
فتلك الاعتبارات قد كانت للجسم بالذات ولما عداه
من الجسمانيات والمجردات بالعرض فانها بذواتها غير قابلة
لان يقترن بها شيء حتى يجوز ان يكون ماخوذة بشرط
وجوده وبشرط عدمه ولا بشرطهما جميعا وان قترن
بها شيء فاعتبار نسبتها الى الجسم وتعلقها به واعلم ان الجنس
لا يمكن ان يتعين ويصير نوعا بذاته الا بامر خارج عن
ذاته والنوع ايضا ليس يمكن ان يتعين ويصير شخصا

بذاته لا بامر خارج عن ذاته لانه لو تعين بذاته لا بامر خارج
عرضا ذاتيا له مساويا له في العموم والخصوص لا فصلا
منوعا ومقسما ولا يصير به نوعا خاصا بل يكون باقيا
مع ذلك على ما كان بعمومه وابهامه وهذا خلاف ما فرض
وايضا على ذلك التقدير لا يمكن ان يكون غير هذا وخلاف
فلا يكون جنسا وقد فرض انه جنس هف لا يمكن
كذلك حال النوع مع ما صار به شخصا ولا يمكن ايضا
ان يتعين ويصير نوعا لحلول امر فيه من خارج اذ الجنس
من حيث هو جنس لا يكون مادة ومحلا لامر حتى يتعلق
لحلوله فيه ويصير نوعا والجنس الذي كان مركبا من
الهيولى والصورة هو من جهة هيولاه يكون مادة للصور
ولا يصير نوعا من تلك الجهة بل من الجهة التي يكون بها جنسا
وما لا يكون مركبا من الهيولى والصورة هو صورة
فقط والصورة مطلقا لا يمكن ان يكون مادة ومحلا
لامر حتى يصير بحلوله فيها متعينة وكانت نوعا وكذلك
حال النوع بالقياس الى ما يتشخص به ويصير به شخصا
فالجنس لم يصر نوعا والنوع لم يصر شخصا لحلول امر فيهما

من خارج

من خارج والجنس ايضا لم يكن فصلا بالقوة فاذا صار فصلا
بالفعل كان نوعا كما ظنه الشيخ اذ الجنس من جهة انه جنس
لو كان مادة لكان فصلا بالقوة ويصير فصلا بالفعل لحلول
امر فيه وقد علمت ان الجنس من جهة انه جنس ليس بمادة
ولا يصير فصلا ونوعا لحلول امر فيه بل الجنس متى كان
موجودا كان فصلا ونوعا بالفعل اما لفاعله او لقابله
اي الجنس يتعين ويصير نوعا لفاعله او لقابله لان الجنس
لما لم يتعين بذاته ولا بانضمام امر وحلوله فيه من خارج
فيجب ان يتعين اما لفاعله او لقابله لان نسبته ما لا يكون
فاعلا ولا قابلا ولا حالا في الجنس الى ماهية الجنس وحصولها
وانواعها على السواء فكونه سببا لصيرورة الجنس فصلا
ونوعا دون فصل ونوع اخر ترجيح بلا مرجح فتعين ماهية الجنس
اما لفاعله او لقابله بالضرورة اي الجنس متى صدر عن
فاعله لتعين يتعين فاعله ان لم يكن له قابل وان كان
فيتعين بتعينه وصار به نوعا وكذا النوع يتعين اما
لفاعله او لقابله على النحو المذكور اما الذي يتعين
لفاعله كهيئة الجوهر فانها بصدورها عن الاول تعالى

اولا صارت مدركة فكانت عقلا وبصدورها عن العقل صارت
قابلة فكانت هيولى لان الجوهر لم يصر بذاته مدركا والا لم يكن
غير مدرك في اول صدوره عن الاول لم يكن شيء الا الاول
فبالاول صار مدركا وبه كان عقلا لا انه تعالى حل فيه
او صار شيئا فيه او معه صار هو مدركا فكان عقلا لانه لا يمكن
ان يكون امر مع الجوهر بالذات ولا فيه قبل ان يصير قابلا
وهيولى حتى يكون الجوهر بانضمام ذلك الامر او بحلوله فيه عقلا
وما يتعين بقابله فكاجناس الاعراض والجنس من الجوهر
الذي يتركب من المادة والصورة فان الاعراض لما كان
فاعلها الطبايع والصور وهما متعينان بقابلها فالاعراض
ايضا يتعين بقابلها وموضوعها والجنس الذي يتركب
من المادة والصورة ايضا يتعين بقابله لانه من جهة الهيولى
يصير مادة للصور وبحلولها فيه يصير ذلك الجنس من حيث
هو جنس نوعا لا من حيث هو مادة لانه من تلك الحيثية
جزء حقيقي ولا يمكن ان يتكثر بالاشخاص فضلا عن الانواع
كما سنبين في موضعه فالجنس الذي يكون مركبا من الهيولى
والصورة سواء كان بسيطا او مركبا يتعين ويتنوع

ايضا

ايضا لعلة القابلية وبالجملة كل جنس من الاجناس سواء كان
جوهرا او عرضا مجردا كان او ماديا بسيطا كان او مركبا
لما لم يمكن ان يتعين ويتنوع بذاته ولا لحلول امر فيه
من خارج ولا بما لا يكون فاعلا او قابلا له وجب ان
يتعين ويتنوع اما بفاعله او بقابله وكذلك كل نوع
من الانواع يجب ان يتعين ويتشخص اما بفاعله او بقابله
كما علمت في الجنس

في تقسيم الموجود الى

الجوهر والعرض فنقول الموجود بالنظر الى ذاته اما ان
يحتاج الى الموضوع ام لا والمراد بالموضوع محل لا يحصل
بحلوله ما حل فيه نوع طبيعي الاول هو العرض والثاني
هو الجوهر والجوهر اما ان يكون بذاته محلا لجوهر آخر ام لا
الاول هو الهيولى والثاني اما ان يكون بذاته حالا في جوهر
آخر او ليس بحال الاول هو الصورة والثاني اما ان يكون
فعله بذاته في محل او لا الاول هو النفس والثاني هو العقل
فالجوهر اولا على اربعة اقسام العقل والنفس والهيولى
والصورة والجسم يحصل من الهيولى والصورة ثانيا كما يلوح
في موضعه ان شاء الله تعالى والعرض اما ان يكون هيئة هي النسبة

لا الى الغير او لا الثاني هو الكم والكيف والاول اما ان يكون منه النسبة الى
الجزء ام لا الاول هو المضاف والثاني هو الاين والوضع والفعل
والانفعال ومتى وله فالعرض الصحيح منحصر في تسعة مقولات
اعلم ان الموجود ليس بجنس للجوهر والعرض لان الجنس يكون مقوما
لماهية انواعه وانواعه هو ما هو بالذات والموجود لا يكون كذالك
بالنسبة الى الجوهر والعرض لانه يحمل عليهما بامر خارج عن ماهيتهما و
كذالك العرض ليس بجنس لما يحمل عليه لانه بسبب امر خارج وهو
الحلول في الموضوع والجنس ليس كذالك لانه يحمل على
ما تحته بذاته وذاتي عليه لكن الجنس كان هو بذاته لا بامر خارج عن ذاته ووجود
الجوهر ومقولات العرض بين بنفسه لا يحتاج الى البيان اذ لا
شك في وجود الاشياء ولا شك انه في ان الشيء بالمعنى
البديهي اما جوهر واما عرض واثبات الاشياء بالبرهان كالجواهر اذ الامور
الحسية موجودة بالضرورة ولا شك في عرضيتها وليست الا جواهر واعراض
لانها لم تكن بلا موضوع والموضوع جوهر بالضرورة فبعض الاشياء جوهر وبعضها
عرض وكل ما كان وجوده دائم ولا وجود له سوى ذالك ولا تحصيل
منه بوجوده غير نوع طبيعي فهو عرض وما لا يكون كذالك فهو جوهر
والامارات ماهيتها هي النسبة الى الغير ولا ماهية لها سوى كان كذلك

عرض

عرض بالضرورة ولا شك في عرضيتها اذ النسبة لا قوام لها بذاتها ولا تحصيل
مما يقيم باقيتها نوع طبيعي والكم والكيف الصحيح عرض اذ الجسم يتبدل في
كل واحد منهما ولا يتبدل نوعيته ولا شخصيته بل هو باق بنوعه وشخصه
فلا واحد منهما جسم ولا جزء جسم بالضرورة ويعرضان ايضا للعقل والنفس
بالبديهة فهما عرض بالضرورة وبالجملة الكم والكيف يكون في
كل واحد منهما حركة والجوهر لا يكون فيه حركة بالضرورة فليس ولا
واحد منهما جوهرا بالضرورة ولا واحد من الاجناس يمكن ان يكون
نوعه جوهرا ونوعه عرضا لانه في نفسه يجب ان لا يكون جوهرا
ولا عرضا والموجود بالذات لا يمكن ان لا يكون جوهرا ولا
عرضا لان قسمته بهما قسمة عقلية ولا منزلة بينهما ضرورة ولكل
واحد من المقولات خاصة يميزها عن غيرها كما ذكر في قاطيغورياس
ويتبين وجود خاصة كل مقولة باستقراء جزئياتها مثلا
باستقراء جزئيات الجوهر يتبين ان الواحد بالشخص منه قابل
للمتضادات ولا واحد من المقولات كذلك وباستقراء جزئيات
الكم يتبين ان المساوات واللامساوات من خاصته وما كان
مساويا او لا مساويا يكون لنسبته وبملاحظة جزئيات الكيف
يلوح ان الشبيه واللاشبيه من خاصته وما كان شبيها او لا شبيها

باده خواری که در وی هیچ ریایی نبود   بهتر از زاهد فروشی که در و روی و ریاست

يكون بسببه وكذلك خواص ساير المقولات يظهر بملاحظة جزئياتها
والجوهر كما قلنا ينقسم اولا على اربعة اقسام العقل والنفس
والهيولى والصورة وعلينا اثبات كل واحد منها في موضعه
بعون الله تعالى والكم اولاً اما متصل واما منفصل اذ الكم لا يمكن
ان يتصور الا مع الاجزاء والاجزاء اما ان يمكن فرض حدود
مشتركة بينها يكون بداية لجزء ونهاية لجزء آخر او لا يمكن
الاول هو المتصل والثاني هو المنفصل والمتصل اما ان يمكن
فرض الحدود فيه من جهة واحدة او من جهتين او من جهات ثلثة
الاول هو الخط والثاني هو السطح والثالث هو الجسم التعليمي
الخط نهاية السطح والسطح نهاية الجسم ووجود الجسم التعليمي محسوس لا
يحتاج الى الاثبات وبتناهيه وانقسامه يتبين وجود السطح
والخط وتناهيهما وكونهما من الكم المتصل يتبين عدم تركبهما
من الاجزاء التي لا تتجزى وعدم تركبها من الاجزاء يتبين كونها
ذا وضع اي كونها بحيث يمكن ان يفرض لها اجزاء بعضها فوق
بعض وبعضها تحت بعض وكذلك بعضها يمين وبعضها يسار
وكل ما يمكن ان يفرض فيه اجزاء بهذه الصفة لم يمكن ان يتركب
من الاجزاء التي لا تتجزى لانها لا يتصور فيها فوق وتحت ويمين

ويسار

98

ويسار حتى يكون بعضها للتركب منها خطين ولا واحد منها مركبا
من الاجزاء التي لا تتجزى واذا لم يتركب منها كانت متصلة
في الواقع كما كانت عند الحس ويمكن ان يفرض لها اجزاء
لا الى نهاية اي قسمتها لا يصل الى حد يقف والكم المنفصل
هو العدد لانه ذو اجزاء لا يمكن ان يفرض بينها حدود مشتركة
يكون بداية لجزء ونهاية لجزء آخر اذ هو مركب من الوحدات
والوحدات لا يمكن ان يتجزى حتى يكون لها بداية ونهاية وكل
نوع منه يكون هو ما هو بوحداته الخاصة التي هي اجزائه لا لحلول
صورة او هيئة في وحداته حتى يكون وحدات كل نوع منه
مادة او موضوعا لصورة او هيئة خاصة بتلك الصورة
او الهيئة صار كل نوع منه هو ما هو بالفعل اذ العدد وانواعه
عرض والعرض لم يكن مركبا من مادة وصورة بل الاعراض
مطلقا صور بسيطة قائمة بموضوعاتها كما قلنا مرارا والوحدات
ايضا لا يمكن ان يكون مادة ولا موضوعا بجهة من الجهات
حتى يحصل بحلول صورة او هيئة فيها نوع للعدد بل كل
نوع منه امر بسيط ذو اجزاء مقدرية بالفعل هي وحداته
الخاصة به وبتلك الوحدات فقط هو ما هو بالفعل ووجود

جهان چو حلقه برین شد بعهد سوسن گل	و با چه سود که در وی نه عملکت خود

العدد بین بنفسه لا یحتاج الی البیان اعلم ان الکم مطلقا
سواء کان متصلا او منفصلا لا یمکن ان یکون غیر متناه
بالفعل لانه بما هو کم لا یمتنع عن الزیادة و النقصان
وما لا یمتنع عن الزیادة و النقصان لا یمکن ان یکون غیر متناه
بالفعل لانه لو امکن عدم تناهیه وکان غیر متناه بالفعل
امکن ان یزید علیه او ینقص منه جزء فان زاد علیه او نقص
منه جزء فح اما ان یکون مساویا لما کان او لیس بمساو و الاول
باطل بالضرورة لان الجزء لا یکون مساویا للکل بالبدیهة
والثانی یستلزم ان یکون له حد قصیر بزیادة جزء او نقصانه
زایدا او ناقصا علی ما کان و هذا خلاف ما فرض فالکم
لا یمکن ان یکون غیر متناه بالفعل سواء کان متصلا او منفصلا
مترتبا او غیر مترتب واللاتناهی ایضا من خواصه لکن بمعنی
لا یقف لانه بما هو متصل لا یقف فی النقصان الی حد
و بما هو منفصل فی الزیادة وکلما نقص منه بما هو متصل
زاد فیه بما هو منفصل وکما ان النقصان لا یقف عند حد
لا یمکن ان یفرض انقص منه کذلک الزیادة لا یقف الی
حد لا یمکن ان یفرض ازید منه وتحقیق ذلک فی المباحث

الاتیة

99

الاية السادسة فی تحقیق ماهیة المضاف
فنقول المضاف قد یکون حقیقیا و قد یکون مشهوریا
فالمضاف الحقیقی هو ما یعقل ماهیته بالقیاس الی الغیر
وماهیة الغیر ایضا یعقل بالقیاس الیه کما هو بالقیاس الی الغیر
ولا ماهیة لهما سوی ذلک مثل الابوة والبنوة فان ماهیة
کل واحد منهما یعقل بالقیاس الی الآخر ولا ماهیة لهما سوی
ذلک والمشهوری هو ما یعقل بالقیاس الی الغیر والغیر ایضا
یعقل بالقیاس الیه کما هو بالقیاس الی الغیر لکن لکل واحد منهما
حقیقة و ماهیة غیر انتسابه الی الآخر کالاب والابن
والفرق بینهما هو ان الحقیقی نسبة محضة لکل واحد من
الطرفین ولا ماهیة له غیر ذلک والمشهوری هو کل واحد
من الطرفین من حیث الانتساب الی الاخر والفرق بین
الاضافة والمضاف هو ان الاضافة نسبة بین الطرفین
والمضاف هو نسبة کل واحد من الطرفین او کل واحد
من الطرفین من حیث الانتساب الی الاخر وایضا الاضافة
لا یعقل بالقیاس والمضاف یعقل بالقیاس والمضاف
احد مقولات العرض لا الاضافة لان الاضافة معنی حرفی

لا يصلح ان يكون موضوعا لمحمول ومحمولا على موضوع بالذات
والمقولة محمولة بالذات على انواعها وانواعها موضوعات
لها بالذات فالاضافة ليست بمقولة من الاعراض و
الفرق بين المضاف وساير المقولات النسبية هو ان
المضاف يعقل بالقياس الى الغير والغير ايضا يعقل بالقياس
اليه والمقولات النسبية كل واحدة منها يعقل بالقياس الى
الغير والغير لا يعقل بالقياس اليه كالاين مثلا هو اين
بالقياس الى المكان وهيئة المكان ليست بمكان بالقياس
الى الاين ومتى يعقل بالقياس الى الزمان وهيئة الزمان
لا يعقل بالقياس اليه بل هيئتهما منسوبتان الى المكاني و
الزماني بعروض نسبة من خارج لا لان هيئتهما نفس تلك النسبة
اعلم ان المضاف لا يمكن ان يعرض لنفسه ولا لمقولة اخرى
غير الجوهر اذ لم يكن لها قوة القبول وما لا يكون له قوة القبول
لا يمكن ان يكون موضوعا ومعروضا لامر وقوة القبول
يكون بالذات للمادة ولما يتركب منها فالمادة وما يتركب
منها يكون موضوعا ومعروضا للمضاف ولساير المقولات
بالذات وهما جوهران وخواص المقولات ايضا يعرض للجوهر

فوجهها

فوجهها اياه اى الجوهر يكون موضوعا ومعروضا للاعراض
بالذات ولخواصها بسبب عروضها اياه مثلا المساواة واللامساوات
والتناهي واللاتناهي التي هي من خواص الكم يكون اولا عروضها
للجوهر من حيث هو كم ومعروض للكمية اذ الجوهر يكون مساويا
ولا مساويا ومتناهيا وغير متناه في الكمية وزوجا وفردا
في العدد وسريعا وبطيئا في الحركة وشبيها وغير شبيه و
شديدا وضعيفا في الكيفية وبالجملة موضوع جميع الاعراض
وخواصها هو الجوهر بالذات ولا واحد من الاعراض يمكن ان
يكون محلا وموضوعا لعرض بالذات وعلى هذا ليس ولا واحد
من المقولات يمكن ان يضاف الا الجوهر اى المضاف الحقيقي
لا يمكن ان يعرض لما عدا الجوهر والمضاف المشهوري لا يمكن
ان يكون سوى الجوهر وحلول المضاف في المحل ليس باضافة
اخرى للمضاف الى المحل حتى يلزم التسلسل في الاضافات
لان حلوله في المحل هو كونه فيه والكون مطلقا ليس بمضاف
مطلقا اذ المضاف هيئة يعقل بالقياس والكون مطلقا
ليس بهيئة كالابوة مثلا يكون مضافة الى البنوة وموجودة
في الاب ووجودها في الاب ليس باضافة اخرى يعرض لها

وهي بوجودها يكون مضافة للاب بل وجودها فيه هو نفس
كونها والكون ليس بمضاف بالضرورة وايضا لو كان المضاف
موجودا لمحله فبعد وجوده ووجوده هو نفس حلوله
في المحل وكيف يكون حلوله فيه امرا آخر له اليه فالحالية
والمحلية ليستا بمضافين حقيقيين حتى كان الموصوف
بهما مضافين مشهوريين بل هما وجودان خاصان للحال
والمحل والوجود ليس بمضاف بالظ وخاصة المضاف فلبي هي
تكافئهما في الوجود بان يكونا موجودين معا ولذا لم يكن ولا
واحد منهما علة للصاحبه بل يكونان عن امر ثالث معا بان يكون
ذلك الامر علة للنسبة والنسبة لطرفان بالذات وطرفا
النسبة هما المضافان فالمضافان يكونان معا بكون النسبة
عن علتها وعلة النسبة هي موضوع المضافين اي المضاف
المشهوري اما احدهما او هما معا لان موضوع المضافين
اما ان يتحركا معا او يكون احدهما متحركا والاخر ساكنا وعلى
الاول يكون علة النسبة حركتهما معا وعلى الثاني ما يكون
متحركا منهما والمراد بالمتحرك هنا ما يكون بعد العدم سواء
كان دفعة او بالتدريج والساكن ما يقابله ولا يمكن ان يكونا

ساكنين معا لان الساكن بهذا المعنى لا يمكن ان يكون اثنين
معا حتى يتحقق النسبة بينهما ويكونان مضافين على ما سيأتي
في اثبات الهيولى والصورة وبيان كون الجسم
عنهما فنقول قد علمت ان الجسم التعليمي هو مقدار يمكن ان يفرض
له ابعاد ثلثة وعلمت ايضا ان المقدار مطلقا موجود في
الموضوع فهو ايضا موجود فيه والذي هو موجود فيه يسمى جسما
طبيعيا فالجسم الطبيعي هو جوهر قابل للمقدار الذي يمكن ان
يفرض فيه ابعاد ثلثة وهو من حيث انه قابل لذلك المقدار
لم يكن فاعلا له بالظ ولا يمكن ان يكون فاعله امرا
خارجا عن الجسم بلا واسطة امر داخل فيه وهو لا يكون الا
قابلا له فقط لانه يلزم ح ان لا يكون الجسم جنسا لما تحته
ولا يمكن ان يتكثر بالجزئيات مطلقا لا بالانواع ولا
بالاشخاص بل يتكثر بالاجزاء فقط لانه من حيث هو قابل
يكون مادة وموضوعا للصور والاعراض والمادة من حيث
هي مادة وكذلك الموضوع من حيث هو موضوع لا يكون
جنسا بالظ كما علمت فالجسم الطبيعي ان كان قابلا فقط
لم يكن جنسا لما تحته ولم يتكثر بالانواع والاشخاص لكنه

جنس لما تحته وكان كثيرا بالانواع والاشخاص بالطبع
كما كان مادة للصور وموضوعا للاعراض وكان كثيرا
بالاجزاء فهو ليس بقابل فقط بل كان قابلا وفاعلا
لذلك المقدار معًا والذي يكون به الجسم قابلا يسمى هيولا
وما يكون به فاعلا يسمى صورته فالجسم مركب من الهيولى
والصورة وهو من جهة الهيولى يكون مادة للصور وموضوعا
للاعراض ومن جهة الصورة التي بها هو بالفعل يكون جنسا
لما تحته وايضا ان كان الجسم بذاته قابلا فقط لم يصر بحلول
ما حل فيه فاعلا بالذات لان القابل بذاته من حيث هو
قابل لا ينقلب ماهيته بحلول الصور والاعراض فيه ويصير
فاعلا بالذات بل يصير بحلول كل صورة فيه قابلا خاصا
لا فاعلا والجسم يصير بحلول كل صورة فيه فاعلا خاصا
كما يصير به قابلا خاصا فانه يصير بحلول الصورة النارية
فيه مفرقا وبحلول الصورة المائية فيه جامعا بالذات
اذ النار جسم مفرق بالذات والماء جسم جامع بالذات
وكذلك ساير الاجسام فان كل واحد منها بحلول صورة فيه
كان فاعلا خاصا كما كان قابلا خاصا فالجسم لم يكن بذاته

قابلا

قابلا فقط بل كان مركبا من جوهرين يكون باحدهما قابلا و
بالاخر فاعلا لذلك المقدار والذي يكون به قابلا يسمى هيولا
وما يكون به فاعلا يسمى صورته والجسم يكون منهما جميعا والصورة
الجسمية لا يمكن ان يكون بدون الهيولى لانها محتاجة الى
الهيولى في الماهية والوجود والتشخص اذ الصورة بكونها في
الهيولى يكون جسمية ولا وجود لها في نفسها سوى كونها فيها
ولاجل هذا يتشخص بها وما يحتاج الى امر في الماهية والوجود
والتشخص لا يمكن ان يكون بدون ذلك الامر فالصورة الجسمية
لا يمكن ان يكون بدون الهيولى بالضرورة والهيولى ايضا لا
يمكن ان يكون بدونها لانها قابلة ومقتضية لها بذاتها و
ما كان قابلا ومقتضيا لامر بذاته لا يمكن ان يكون بدونه
فالهيولى ايضا لا يمكن ان يكون بدونها وهي مستغنية
عن الصورة في الماهية والوجود والتشخص لان ماهيتها
ووجودها وتشخصها من فاعلها بلا مشاركة الصورة الجسمية
وفاعلها لا يحتاج في جعل ماهيتها ووجودها الى مشاركة
الصورة التي لا يمكن ان يجعلها الفاعل الا في الهيولى
وفيها ولا وجود لها بغير ذلك والمقدار ايضا لم يكن بلا جسم

لانه عرض والعرض لا يمكن قوامه ووجوده وتشخصه خلو عن الموضوع وموضوعه
هو الجسم بالبعد والجسم ايضا لا يكون بلا مقدار لانه قابل ويفتقر له من جهة الهيولى
و فاعل له من جهة الصورة وما كان قابلا وفاعلا لشيء بالذات فهو علة
التامة والعلة التامة لم يكن بلا معلولها بالضرورة فالجسم لم يكن بلا مقدار
ايضا وهو من جهة قبوله لذلك المقدار متصل بالذات وقابل الانفصال
لا ينعدم بقبول الانفصال لا لكمية ولا لذاته لان الشيء انما ينعدم بانعدام علته
وعلة الكمية هو الجسم باعتبار الهيولى والصورة وعلة الجسم هو الفعال والنفس والتقدير
ولا واحد منهما ينعدم بطريان الانفصال على الجسم ايضا اذ الكمية انما تنعدم بانعدام
الجسم لانه علة تامة لها والجسم انما ينعدم بانعدام الهيولى والصورة او بانعدامهما
جميعا والهيولى لا ينعدم لاستناع الهيولى الى انعدام فاعله الذي هو العقل والصورة
الجسمية بل بعدها لا ينعدم لاستحالة انعدام فاعلها وقابلها اللذين هما النفس والهيولى
فالقابل للانفصال لا ينعدم بطريان الانفصال لا لكمية ولا لذاته بل يصير القابل
القابل الانفصال الذي هو الجسم الطبيعي يصير بطريان الانفصال متجزيا باجزاء يكون
كل واحد منها جزءا من ذلك الجسم لا فرديا آخر وطبيعية ولا يمكن انعدام الجسم
التعليمي عن الجسم ما لم يمكن انعدام الجسم بهيولاه او بصورته الجسمية ولا يمكن
انعدام الصورة الجسمية عن الهيولى ما لم يمكن انعدام الهيولى والنفس ولا يمكن
انعدامهما ايضا لانهما لا يكونان تحت الكون والفساد والصورة الجسمية مع وجود

علتها التامة لو انعدمت فلم صارت موجودة في ذلك الآن بعينه فان
وجد وجودها بوجود علتها التامة فلم صارت معدومة وان لم يجد
فلم صارت موجودة في ذلك الآن بعينه وان فلم توجد بتشخص آخر منها
مع ان الهيولى التي تتشخص بها تكون موجودة بتشخصها وبعينها ولا يمكن
ان تتغير بنحو من الانحاء وكذلك الجسم التعليمي لو انعدم مع وجود علته
التامة فلم يصر موجودا في الآن الذي ينعدم فيه بعينه وان فلم يوجد بتشخص
آخر منه مع الجسم الذي يتشخص به يكون موجودا بتشخصه
ولا يمكن ان ينعدم ويوجد بتشخص آخر منه بالضرورة لاستحالة ذلك في
علله بالجملة قابلية الهيولى للصورة الجسمية تكون بذاتها
ولا يمكن ان تخرج الهيولى عن تلك القابلية بطريان الانفصال عليها حتى
يمكن انعدام الصورة الجسمية بطريان الانفصال عليها والصورة
الجسمية تتشخص بالهيولى والهيولى يستحيل ان تنعدم وتوجد
بتشخص آخر فالصورة الجسمية ايضا يستحيل ان تنعدم وتوجد
بتشخص آخر وكذلك قابلية الجسم للجسم التعليمي ايضا يكون
بالذات لا يمكن ان يخرج عن تلك القابلية بطريان الانفصال
عليه والجسم التعليمي ايضا يتشخص بالجسم الذي يتشخص بالهيولى
والجسم لا يمكن ان ينعدم ويوجد بتشخص آخر بالبديهة فالجسم التعليمي

ايضاً لا يمكن ان يعدم ويوجد شخص اخر بالطبع بل القابل للانفصال
يصير بقبول الانفصال اجزاء بالفعل لا وبيات وكل واحد
من تلك الافراد يكون هو بالشخص وليس هو باعتبار انه جزء
وهو كل اذ الجسم الطبيعي يتشخص بالهيولى والهيولى في الجزء والكل
شخص واحد فالجسم ايضاً في الجزء والكل شخص واحد يكون كلاً
وجزءاً بما هو متكمم والاختلاف بالجزئية والكلية ليس باختلاف
شخص والجسم الذي هو الكل والذي هو جزءه ليسا بشخصين
منه بل شخص واحد يكون بقبوله للتجزية بما هو متكمم كلاً وجزءاً
معاً وهو في نفسه ليس بواحد منهما فالجسم جزئي بمادته ويتكثر
بالاجزاء بما هو متكمم وكلي بصورته اي بما هو هو بالفعل ويتكثر
بالجزئيات والذي يتكثر بالجزئيات لما كانت جزئياته حقائق مختلفة
هو حقيقة جنسية والا لحقيقة نوعية وجزئيات الجسم حقائق
مختلفة كما انه به هو حقيقة جنسية والجنس اذا كان مركباً
من الهيولى والصورة فانه يتكثر بالانواع بتكثره من جهة الهيولى
ومن حيث هو متكمم بالاجزاء فالجسم يتكثر بالانواع بتكثره
من جهة الهيولى والكمية بالاجزاء وتكثره بالاجزاء اولاً
اما بحلول الصور فيها او الاعراض وبحلول الاعراض فيه

من حيث يمكن ان يكون محلا لا يصير انواعاً طبيعية لان موضوع
العرض لا يصير بحلوله فيه نوعاً طبيعياً بالضرورة فبحلول الصور
الجوهرية فيه يصير انواعاً طبيعية بالضرورة فلا بد للجسم الطبيعي
في ان يتكثر بانواع طبيعية من صور جوهرية تصير الجسم بحلولها فيه
من الجهة التي يمكن ان يكون محلها لها انواعاً طبيعية من الجهة التي
يجوز ان يكون انواعاً وايضاً من البين الواضح ان اختلاف
البسائط بعضها مع بعض واختلافها مع المركبات و
اختلاف المركبات بعضها مع بعض واختلافها مع البسائط
ازيد من الاختلاف الذي يكون بين اجزاء شخص جسم بسيط
بحلول الاعراض فيها ولو كانت البسائط والمركبات يكون
بحكم جهات اجزاء الجسم واحد ويختلف بالاعراض ايضاً لكن
اختلافها لا يكون بالاعراض فقط بل ازيد من الاختلاف الذي
يكون بالاعراض فقط كما تشهد به الحواس وذلك هو الاختلاف
الذاتي الذي يكون بالصور الجوهرية والاختلاف بالاعراض
يكون بسببه كما سيجيء والجسم باختلاف الصور يكون انواعاً
مختلفة لا باختلاف الاعراض واختلاف الصور يكون
باختلاف قابلية الجسم واختلاف قابليته باختلاف اجزائه

[illegible]

والمكنة بما هو مكمم اذ المكمم من حيث هو مكمم له اجزاء وامكنة
ليس ولا واحد منها هو الاخر فى الوضع وتلك الغيرية
والاختلاف يكون للكم من حيث هو مكمم بالذات لا لعروض
امور اخرى وحلولها فيه سواء كان تلك الامور صورا
او اعراضا لان عروض تلك الامور وحلولها فيه موقوف
على اختلاف قابلية لها فانه ما لم يكن قابلا لها لم يكن معروضا
وموضوعا لها بالفعل وهو من حيث انه جسم ليس بمختلف
حتى كان منشأ للاختلاف والغيرية منشأ اختلاف الصور
وغيرهما اختلاف قابلية الجسم واختلاف قابلية يكون بسبب
اختلافه بالاجزاء والامكنة من حيث هو مكمم اذ المكمم لا يمكن
ان يتصور بدون الاجزاء والامكنة ولئن لم يكن الاجزاء
والامكنة فيه منفصلا بالفعل وبالصور يكون منفصلة فان
الكثرة من خواص الكم والغيرية والاختلاف من لوازمهما
فالجسم من حيث انه مكمم كثير ومختلف بالاجزاء والامكنة
بالذات واختلافه بالاجزاء والامكنة من تلك الجهة سبب
لاختلاف قابلية وباختلاف قابلية يختلف الصور والاعراض
بالجملة الكم كثير بذاته اى منشأ الكثرة ما يعرض له وما يعرض

لا الكم

لا الكم بالذات فهو كثير بالاجزاء والامكنة بالذات فالجسم الطبيعى
لانه مكمم بالذات كثيرة بالاجزاء والامكنة المتخالفة فى الوضع
بالذات وتلك الكثرة والاختلاف منشأ لاختلاف قابلية
واختلاف قابلية منشأ لاختلاف الصور عن واهبها فلا علة
لاختلاف الصور فى البسايط والمركبات غير اختلاف الجسم
بالاجزاء والامكنة من حيث هو مكمم بالذات ولئن كانت الصور
والاعراض السابقة فى انقلاب اجزاء العناصر بعضها ببعض
فى تكوين المركبات عن بسايطها دخيلة فى تعيين المادة
وفى تعيين قابليتها للصورة اللاحقة لكنها من المعدات والمعد
لا يمكن اجتماعه مع المعدل فى مادة وموضوع واحد بل الجسم
ما لم يتعرى عن الصورة والاعراض السابقة مطلقا لم يتلبس
بالصورة اللاحقة وما لم يتلبس بها ويتشخص يستحيل ان يكون
موضوعا لعرض من الاعراض سوى الكم الذى هو لازم للجسم
ولا مدخل له فى كونه مادة للصورة بل كان دخيلا فى اختلاف
قابلية كما علمت اعلم ان هيولى الاجسام كلها واحدة فلكية
كانت او عنصرية لان الاجسام انما تختلف بالصور النوعية
والفصول واختلافها بالصور والفصول فرع اشتراكها

في معنى الجسم الذي يكون مادة بالقياس الى الصور وجنسا بالقياس
الى الفصول واشتراكها في معنى الجسم يستلزم وحدته ووحدته
يكون بوحدة الهيولى اذ الهيولى لو لم يكن واحدة لم يكن الصورة
الجسمية ايض واحدة لان وحدة الحال وكثرته يكون بوحدة
المحل وكثرته بالضرورة وعلى هذا لم يكن الاجسام مشتركة في معنى الجسم
ولم يكن اختلافها بالصور والفصول بل كانت اشتراكها
في لفظ الجسم واختلافها في معناه وهذا خلاف الفرض و
بديهة العقل فهيولى الاجسام كلها حقيقة واحدة وشخص
واحد بالذات اذ الجسم من حيث هو مادة شخص واحد وتشخصه
يكون بهيولاه فهيولاه شخص واحدة بالذات وكثير بالاجزاء
والانواع والاشخاص بتبعية الجسم لانه لما كان متكمما بالذات
كان كثيرا بالاجزاء بالذات وكثرته بالاجزاء لما كان
بحلول الصور فيه كان كثيرا بالانواع والاشخاص بالذات
وبكثرته هذه يكثر الهيولى والصورة الجسمية ايض فهيولى
الاجسام واحدة بحقيقتها وتشخصها وكثيرة بالاجزاء
والانواع والاشخاص بتبعية الجسم والجسم كثير بالاجزاء
والانواع والاشخاص بالذات وواحد بالتشخص بتبعية الهيولى

والصورة

والصورة الجسمية ايض واحدة بالهيولى وكثيرة بالجسم وهي في
نفسها ليست بواحدة ولا كثيرة وكذا المقدار يكون واحدا
بوحدة الجسم وكثيرا بكثرته مع ان الجسم كثير بالذات لمعروضيته
وموضوعيته اياه لان الصور والاعراض لم يكن موصوفة
وموضوعة لامر بالذات كما علمت مرارا

في اثبات العقل والنفس وبيان نسبة كل واحد منهما
الى الاخر فنقول قد علمت وجود الهيولى ووجود الصورة
وكون الجسم منهما وعلمت ايض ان الهيولى قابلة بذاتها والقابل
بذاته لم يكن فاعلا بالضرورة فلها فاعل بالضرورة وفاعلها
يجب ان لا يكون ذاته وفعله في الهيولى ولا ايض مركبا منها
ومن الصورة لان ما يكون ذاته في الهيولى يحتاج اليها في القوام
والوجود والتشخص وما يحتاج اليه الشيء في هذه يستحيل ان
يكون فاعلا له لا براسه ولا بمشاركة امر بالضرورة وكذا
ما يكون فعله بالذات في الهيولى لا يمكن ايض ان يكون فاعلا لها
بالضرورة والمركب من الهيولى والصورة يحتاج الى الهيولى
بالذات وما يحتاج اليها بالذات لا يمكن ان يكون فاعلا لها
بالضرورة والذي لا يكون ذاته وفعله في الهيولى هو العقل

فى علل الهيولى وفاعلها هو العقل والصورة الجسمية لما كانت
لازمة للهيولى بذاتها واللازم يكون مجعولا بجعل ملزومه
وجب ان يكون فاعلها فاعل الهيولى من الجهة التى يكون فاعلها
لانه ان لم يكن فاعلها فاعل الهيولى او كان لا من الجهة التى يكون
فاعلها لامكن صدور كل واحد منهما من فاعله بدون الاخر
لان فاعل كل واحد منهما من الجهة التى يكون فاعلا له ليس بفاعل
لصاحبه ولا لفاعل صاحبه فح امكن وجود فاعل كل واحد منهما
بدون فاعل صاحبه فامكن صدور كل واحد من الهيولى والصورة
من فاعله بدون الاخر وعلى هذا ليستا بمتلازمتين وقد ثبتت
تلازمهما بالظ فح فاعل الصورة الجسمية هو فاعل الهيولى
من الجهة التى يكون فاعلا لها لكن يكون فاعلا للهيولى
اولا وبالذات وفاعلا للصورة بتفعله الهيولى وهو عقل
بالذات لانه فاعل للهيولى بالذات ونفس بالعرض لانه
فاعل للصورة بتفعله الهيولى فالعقل هو نفس بالعرض
لان الهيولى بالذات موجبة وملزومة للصورة والنفس
هى عقل بالذات لان الصورة بالذات لازمة للهيولى ووجبة
لها واللازم والملزوم يكونان عن فاعل واحد بجعل واحد

تم

من جهة واحدة لكن اللازم يكون مجعولا بجعل ملزومه والملزوم
مجعول بالذات فثبت وجود العقل والنفس وتبين نسبة كل
واحد منهما الى صاحبه

فى تقسيم العلة وبيان

اقسامها قد علمت مما قلنا ان الموجود بالمعنى البديهى الذى
هو موضوع ذلك العلم محتاج مطلق ولابد للمحتاج فى ان
يتحقق مما يحتاج اليه والمحتاج اليه لا يخ اما ان يكون محمولا
على المحتاج بحمل هو هو اولا الاول هو علة القوام والثانى
اما ان يجب وجود المحتاج به ام لا الاول هو علة الكون
والثانى اما ان يكون مهية المحتاج مجعولة وموجودة منه اولا
الاول هو الفاعل والثانى هو الغاية لان احتياج الشئ
بالذات اما فى المهية او فى الوجوب او الوجود والمحتاج اليه
فى المهية يسمى علة القوام وفى الوجوب يسمى علة الكون
وفى الوجود ان كان منه الوجود يسمى فاعلا وان كان له
ولاجله يسمى غاية فالعلة بالذات على اربعة اقسام
علة القوام ويسمى كصورة لان الشئ به هو ما هو وعلة
الكون وهى المادة وعلة الوجود وهى الفاعل والغاية
وعلة قوام كل شئ هى التى يقع عليه فى جواب ما هو ومهيته

بما هي هي وليس هذا الا للجنس والفصل فعلة القوام
هي الجنس والفصل الجنس بالذات والفصل بالعرض
اذ الفصل يكون مقوما للنوع وعلة لقوامه اذا كان
الشيء الداخل في مفهومه هو حقيقة الجنس فان الشيء الداخل
في مفهومه ان لم يكن حقيقة الجنس او احتمل ان يكون غيرها
لم يكن الفصل علة لقوام النوع بل ليس بفصل له لا بالذات
ولا بالعرض كالناطق مثلا يكون فصلا للانسان اذا
كان الشيء الداخل في مفهومه هو حقيقة الحيوان فانه
ان لم يكن حقيقة الحيوان او احتمل ان يكون غيرها لم يكن الناطق
فصلا للانسان لا بالذات ولا بالعرض فالفصل
يكون مقوما للنوع وعلة لقوامه بالعرض وباعتبار
الجنس والجنس يكون مقوما وعلة لقوامه بالذات وماهية
النوع يكون بالجنس هي هي وبالفصل باعتبار الجنس
ولهذا لا يأتي الفصل بدون الجنس في جواب ما هو والجنس
يقال بدونه ومعه وما يقال في جواب ما هو بالذات
لهذا السبب يكون منحصرا في الجنس والحد التام يقال
باعتبار الجنس كما ذهب الحكماء والشيخ حكى عنهم بالجملة

علة القوام

علة القوام يكون اما بالذات واما بالعرض والتي يكون
بالذات هي ما يجوز ان يأتي براسه لا مع قيد اخر في جواب ما هو
كالجنس بالقياس الى نوعه والتي بالعرض هي ما لا يجوز
ان يأتي كذلك في جواب ما هو كالفصل بالقياس الى النوع
والتي بالذات ايضا ان احتاجت في القوام الى امر متقوم
به لم يكن علة للقوام الا بما يتقوم به حتى ينتهي الى امر لا
يحتاج في القوام الى ما يتقوم به بل قوامه يكون بذاته
وهذا هو الجنس العالي وهو علة القوام بذاته وما تحته
يكون علة للقوام سواء كان بالذات او بالعرض فعلة القوام
يكون اما بذاتها او بالذات او بالعرض والتي يكون بذاتها
كالجنس العالي وما يكون بالذات كالاجناس المتوسطة
وما يكون بالعرض كالفصول وعلة كون كل شيء هي ما يكون
الشيء كاينا عنه وواجبا به وما يكون الشيء كاينا عنه وواجبا به
هو مادته وصورته فعلة كون كل شيء هي مادته وصورته
المادة بالذات والصورة بالعرض لان الصورة كاينة
عن المادة بالذات والكاين بالذات لم يكن مبدأ للكون
الا بالعرض فالصورة لا يكون مبدأ للكون الا بالعرض

والمادة مبدأ للكون بالذات والصورة كائنة عنها ووجبة بها
لانها ان لم يجب بها لا يخلوا اما ان يجب وجودها بذاتها او
بفاعلها فقط او بفاعلها وقابلها معاً وعلى الاولين
يلزم امكان وجود الصورة في نفسها لا مع مادة ولا فيها
وعلى الثالث لم يجب وجودها بوجود كل واحد منهما مع قطع
النظر عن صاحبه فح امكن ان يكون المادة موجودة
في نفسها لا مع صورة وقد ثبت استحالة وجود كل واحد
منهما لا مع صاحبه هذا خلف لا يمكن فالصورة يجب
وجودها بالمادة فقط وبالفاعل يكون موجودة
لا وجبة وايضا الصورة يحتاج بالذات الى المادة
ولا يمكن ان يكون الا منها وفيها والمادة من حيث هي
مادة لا يمكن ان يكون علة لقوامها ولا غاية وفاعلة
لها بالضرورة فيكون موجبة لها وعلة لوجوبها بالض اذ
لو لم يكن موجبة لها ايض لم يكن الصورة مفتقرة اليها
بالذات بنحو من الانحاء فلا يستحيل وجودها بدونها هذا خلف
لا يمكن فالمادة علة لكون الصورة وموجبة لها بالض
اى الصورة كائنة عنها ووجبة بها بالض والعرض ايض

كائن

كائن عن المادة وواجب بها لكن بعد كون الصورة
ووجوبها لان العرض هو كائن عن الموضوع وواجب
والموضوع كائن عن المادة وواجب بها بكون الصورة
عنها ووجوبها بها فالعرض ايض كائن عن المادة وواجب
بها والمادة علة لكونه ووجوبه بعد كون الصورة ووجوبها
اذ العرض يستحيل ان يجب بالمادة ويتكون عنها من الفاعل
الا بعد وجوب الصورة بها وكونها عنها من الفاعل لان
الفاعل يحتاج في تكوين العرض الى الصورة بل العرض في
نفسه لا يمكن ان يوجد من الفاعل في القابل قبل وجود
الصورة منه فيه لان الصورة يحصل بوجودها عن المادة
نوع طبيعي والعرض لا يحصل بوجوده نوع طبيعي بل يجب
ان يوجد في نوع طبيعي يكون متشخصا وما يحصل بوجوده
نوع طبيعي عن المادة مقدم بالذات على ما لا يحصل بوجوده
نوع طبيعي ويجب ان يوجد في نوع طبيعي فالصورة
يكون عن المادة قبل العرض بالذات والمادة علة
لكونها اولاً وعلة لكونه ثانيا وبكون الصور عنها يتكون
الانواع الطبيعية وبكون الاعراض يتكون الانواع الصناعية

والمحمولات العرضية من الموضوعات بالجملة فكل ما يكون حالاً
في شيء سواء كان صورة او عرضاً يجب وجوده بمحله
ومحله علة موجبة له بالضرورة اذ الحال يحتاج بالذات
الى المحل والمحل من حيث هو محل لا يمكن ان يكون علة لقوامه
او فاعله او غاية بالضرورة فهو موجبة بالضرورة
اذ لو لم يكن موجبة ايضاً لما يحتاج اليه بالذات بنحو
من الانحاء بوجه امكن وجوده بدونه فلا يكون حالاً فيه
وقد فرض انه حال هذا خلف لا يمكن فكل ما كان حالاً
في شيء سواء كان صورة او عرضاً يجب وجوده بمحله ومحله
علة موجبة له بالضرورة ولوجوب الحال يجب وجود المركب
من الحال والمحل والمحل ايضاً لئن كان مركباً من الحال والمحل
يجب وجوده بمحل لا يكون مركباً من الحال والمحل وهذا هو
الهيولى الاولى فكل ما كان حالاً في شيء او مركباً من الحال
والمحل يجب وجوده بها ويكون عنها بلا واسطة او بواسطة
وهي لا يتكون عن شيء وما لا يتكون عن شيء لم يكن قابلاً
للعدم وبالنظر الى ذاته اي لا يمكن عدمه بالنظر الى
ذاته لانه لو امكن عدمه بذاته لامكن عدم علته بذاتها

او امكن

او امكن وجودها بدونه ولا يمكن عدم علته بذاتها ولا وجودها
بدونه بالفكر فلا يمكن عدم ما لا يتكون عن شيء بالنظر
الى ذاته والهيولى لا يتكون عن شيء فلا يمكن عدمها
بالنظر الى ذاتها وما لا يمكن عدمه بالنظر الى ذاته يجب وجوده
بذاته فالهيولى يجب وجودها بذاتها وكانت موجودة
من فاعلها لا عن شيء دائماً وما يتكون عنها بلا واسطة
او بواسطة يجب وجوده بها ويكون موجوداً من فاعلها
بالفكر بل كل ما كان قابلاً للوجود بذاته لم يكن قابلاً للعدم
بذاته لان العدم ليس هو الوجود ولا هو لازم للوجود
حتى كان قابل الوجود بذاته قابلاً للعدم بذاته بل العدم
رفع الوجود وسلبه والقابل للوجود بالنظر الى ذاته
يستحيل ان يكون قابلاً لرفعه وسلبه ايضاً بذاته وبتلك
الجهة التي يكون قابلاً له بعينها والامور الكائنة الفاسدة
والتي يكون تحت الحركة والتضاد لم يكن بذاتها قابلة
لعدم نفسها بل لئن كانت في العرض وباعتبار المادة
او الموضوع فان المادة او الموضوع متى كان حاملاً
لضد لها او مخالف له كان قابلاً بالعرض لعدم ذلك الامر

الذي يكون له وقابلا لوجوده بالفعل وقابلية المادة
او الموضوع لعدم ذلك الامر هي قابلية ذلك الامر
لعدم نفسه بالعرض فان كان شيء قابلا العدم نفسه
يكون بالعرض وباعتبار المادة او الموضوع واما الشيء
الذي لم يكن له مادة وموضوع اولئن كان ولا يكون
تحت حركة وتضاد لم يكن قابلا العدم نفسه لا بالذات
ولا بالعرض ويتبين مما قلنا انه ليس ولا واحد من
الموجودات قابلا العدم نفسه بالذات كاينا او غير
كائن في تحت الحركة والتضاد ولا يكون ونعني بالكاين — يكون
في ذلك العلم ما كان وجوده عن شيء ووجوبه به والكاين
بهذا المعنى يكون اما مكونا او محدثا والمكون هو ما كان
وجوده عن الشيء لا بحركة كالافلاك والعناصر البسيطة
والمحدث هو ما كان وجوده عن الشيء بحركة وكون الشيء
عن الشيء بطريق الحدوث يكون اما باستحالة او باستكمال
والمراد بالاستحالة هو الكون المقابل للفساد مثل
كون المركبات الطبيعية عن بسايطها وكون اجزاء البسايط
بعضها عن بعض والمراد بالاستكمال هو صيرورة الشيء كاملا

بالاعراض

بالاعراض والاحوال التي هي كمالات ثانية له كصيرورة الصبي
رجلا والكون بطريق الحدوث على المجرى الطبيعي ينحصر
في هذين وكل ما ليس لواحد منهما لم يكن على المجرى الطبيعي
والكاين مطلقا سواء كان مكونا او محدثا يحتاج
بالذات الى ما يتكون عنه حتى ينتهي الى ما ليس بكاين بالذات
وهو الهيولى الاولى وهي واجبة بذاتها وموجودة
من فاعلها لا عن شيء دائما كما علمت وقد لاح في خلال
ما قلنا ان علة الكون ايضا يكون اما بذاتها او بالذات
او بالعرض وعلة الكون بذاتها هي التي لا يتكون عن شيء
ولا يجب به بل كل كاين يتكون عنها ويجب بها وهي واجبة
بذاتها وموجودة من فاعلها لا عن شيء وهذه هي الهيولى
الاولى وعلة الكون بالذات هي التي يكون علة لكونها
يتكون عنها لكن لا بما هي هي بالفعل بل بما يتكون
هي عنه ويجب به كالجسم بالقياس الى ما يتكون عنه من
الافلاك والعناصر من حيث هو مادة لها فانه يكون
علة لكونها بالذات لكن لا بما هو هو بالفعل بل بما
هو كاين عنه وواجب به وهو الهيولى الاولى والتي

يكون هي بالعرض كالصور والاعراض بالقياس الى
الانواع الطبيعية والصناعية والمحمولات العرضية
فانها بسيطة وكاينة بذاتها فلم تكن علة للكون الا بالعرض
ولقلة كونها
في تحقيق الفاعل والغاية
وبيان اقسامهما اعلم ان فاعل كل شي هو جاعل مهيته
ووجوده معاً وغايته هي التي كان فاعله بها ولاجلها
فاعلاً وكل واحد منها يكون اما بالذات واما بالعرض
والفاعل بالذات هو ما كان فاعلاً في نفسه وموصوفا
بانه فاعل حقيقة لا باتصاف امر آخر به والفاعل
بالعرض هو ما لا يكون فاعلاً وموصوفا بانه فاعل حقيقة
بل يكون اتصافه به مجازا او باتصاف امر آخر والغاية
بالذات هي التي بها ولاجلها كان الفاعل فاعلاً
والغاية بالعرض هي التي لم يكن الفاعل بها ولاجلها
فاعلاً بل الفاعل كان فاعلا بامر ولاجل امر آخر
يكون تلك متعلقة ومرتبطة به نوعا من التعلق والارتباط
وما كان بالذات من كل واحد يكون اما بذاته او بغيره
والفاعل بذاته هو الذي لا يكون فاعلا بامر ولا لامر

غير ذاته

رب وفق محمد وآله

١١٢

غير ذاته بل ذاته بذاته ولذاته كان فاعلاً والفاعل بغيره
هو الذي كان فاعلا بامر ولاجل امر آخر ولا يكون
ذاته بذاته ولذاته فاعلاً والغاية بذاتها هي التي لا يكون
غاية بامر آخر بل ذاتها بذاتها يكون غاية وسببا لان يكون
الفاعل فاعلاً وما يكون غاية بغيره بخلافهما والمفعول و
المجعول ايضا يكون اما بالذات واما بالعرض والذي يكون
بالذات هو ما يتصف بالامكان والوجوب والوجود
في نفسه ولم يكن اتصافه باتصاف امر آخر بها كالمهيات
الممكنة مطلقا وما يكون بالعرض بخلافه كالامكان و
الوجوب والوجود فانها لم يتصف بها في نفسها بل يكون
اتصافها باتصاف المهيات بها والمجعول بالذات ايضا
يكون اما بذاته او بغيره وما يكون بذاته هو الذي لا يكون
امكانه ووجوبه وكونه عن شي ولشي كالهيولى وسائر
المبدعات فانها يكون ممكنة وواجبة بذواتها وكاينة من
فاعلها لا لشي وما يكون مجعولا بغيره كان بخلافه كالكائنات
مطلقا سواء كانت مكونة او محدثة فان امكانها ووجوبها
لشي وكونها ووجودها عنه كما علمت وكل ما كان ذاته ووجوده

عن شئ فامكانه ووجوبه ايض يكون عنه لانه لئن لم يكن امكانه
ووجوبه عنه لم يمكن ولم يجب لئن يكون ذاته عنه فيستحيل لئن
يكون ذاته عنه وقد فرض انها يكون عنه هذا خلف لا يمكن
فكل ما كان ذاته ووجوده عن شئ فامكانه ووجوبه ايض
عنه اى كان ممكنا وواجبا لئن يكون مع فاعله عن شئ لا منه
لا عن شئ والمعلول بالعرض مطلق كما لا يمكن وجوده بلا
معلول بالذات كذا العلة بالعرض مطلقا يمتنع وجودها
بلا علة بالذات والمع بعيره ايض مطلق كما لا يمكن وجوده
بلا معلول بذاته كذا العلة بعينها يستحيل وجودها بلا علة
بذاتها والعلة بالعرض وبعينها لئن كانت موجودة فى العلة
بالذات وبذاتها يكون موجودة بالنظر لكنها موجودة بالبديهية
فالعلة بالذات وبذاتها موجودة بالنظر فقد صح مما قلنا
وجود المبادى وتناهيها بالنظر فنقول الفاعل بذاته
هو الغاية بذاتها اذ الفاعل بذاته هو ما لا يكون فاعلاً
بامر ولا من غير ذاته فذاته هى الغاية وهو الغاية بذاته
وايض الغاية هى التى يكون الفاعل بها ولها فاعلا والفاعل
بذاته يكون بذاته ولذاته فاعلا فذاته هى الغاية وهو الغاية

بذاته والفاعل بذاته لم يكن موجودا بالمعنى البديهى الذى
هو موضوع ذلك العلم اذ الموجود بهذا المعنى يكون قابلاً
للوجود والقابل للوجود مطلقا مفعول ومجعول والفاعل
بذاته لم يكن مفعولا مطلقا فالفاعل بذاته لم يكن موجوداً
بهذا المعنى بالنظر بل كل ما كان موجوداً بهذا المعنى يحتاج
فى ذاته ووجوده اليه والفاعل بذاته لم يكن علة القوام
لانها يكون موجودة بالمعنى البديهى ومحمولة على ما يتقوم
بها والفاعل بذاته لم يكن موجوداً بهذا المعنى ولا محمولاً
على شئ من الاشياء وكذلك لم يكن هو علة الكون لان علة
الكون ايض يكون موجودة بهذا المعنى وقابلة بذاتها وهو
لا يكون موجوداً بهذا المعنى ولا قابلاً مطلقا بنحو من الانحا
فهو لم يكن علة الكون بالنظر بل الكاين مطلقا يحتاج فى الكون
الى علة الكون وعلة الكون يحتاج فى القوام الى علة القوام
وعلة القوام وكل ما يتقوم بها سواء كان بالذات
او بالعرض يحتاج فى الذات والوجود معاً الى الفاعل
بذاته فثبت تناهى العلل والمعلولات معاً الى الفاعل بذاته
الذى هو الغاية بذاته   فى ترتيب صدور

الاشياء من فاعلها ورجوعها اليه اعلم ان الاشياء لما كانت
بذواتها اصلاً وفرعاً والاصل والفرع لا يمكن ان يكونا
معاً بالذات في الماهية والوجود تصدر من فاعلها بترتيب
يكون ممكناً وضرورياً بالنظر الى ذواتها لا الى فاعلها وقابلها
يقتضي ويوجب اولاً وبذاته شيئاً وبتوسطه شيئاً آخر
لان ما يقتضي ويوجب امر بذاته انما يصير تاماً وكاملاً
بذلك الامر بالفعل وهو في نفسه بدون ذلك الامر كان
ناقصاً وخالق الاشياء وجاعلها لم يكن في نفسه ناقصاً
حتى يصير بما يقتضي ويوجب ذاته تاماً وكاملاً بل كل تام
وكامل يكون منه وبه تاماً وكاملاً وهو في ذاته فوق التمام
وله نسبة واحدة الى جميع الاشياء وللاشياء باختلاف ذواتها
ومراتبها نسب مختلفة اليه واذا علمت هذا فاعلم ان المعلول
الاول يجب ان لا يكون عن شيء لا ذاته ولا فعله لان
ما يكون عن شيء ذاته او فعله لم يكن ذلك الشيء فعله بالفعل
فان ذاته او فعله يكون موقوفاً على وجود ذلك الشيء
بالذات فكيف يمكن ان يكون ذلك الشيء فعله فهو اما متقدم
عليه او يكون معه بالذات ولا يمكن ان يكون معه بالذات

اذالفاعل

اذ الفاعل بذاته ليس بكثير ولا ذو اجزاء مطلقاً كما علمت فيكون
متقدماً عليه بالذات فذلك الشيء هو المعلول الاول لا هذا
وقد فرض انه هذا فالمعلول الاول يجب ان لا يكون ذاته
وفعله عن شيء وما لا يكون ذاته وفعله عن شيء هو العقل
فالمعلول الاول اذ النفس والطبع وان كان ذاتهما لا عن
شيء لكن فعلهما عن شيء لان فعل النفس اولاً يكون عن مادة
وفيها وفعل الطبع يكون اولاً عن موضوع وفيه والهيولى
ايضاً وان كان ذاتها لا عن شيء لكن ليس لها فعل بالفعل ولا
يمكن ان يكون فاعلة لا بالذات ولا بالعرض لانها قابلة
بذاتها وما كان قابلاً بذاته يستحيل ان يكون فاعلاً لمقبوله
لا بالذات ولا بالعرض لان مقبوله يكون مجعولاً من جاعله
بجعله من الجهة التي يكون جاعلاً له بعينها كما علمت فالقابل
بذاته لو كان فاعلاً لمقبوله بالذات او بالعرض لكان
فاعلاً لنفسه بالذات والشيء لم يكن فاعلاً لنفسه بالفعل
لا بالذات ولا بالعرض فالهيولى الاولى ليست بفاعلة
مطلقاً والمعلول الاول يجب ان يكون فاعلاً لما دونه
بالذات فهي ايضاً لا يمكن صدورها اولاً فما كان ذاته وفعله

لا عن شيء يكون منحصراً في العقل فهو اول المخلوقات والموجودات
وهو ايضاً علة يكون فاعلاً للهيولى بالذات والهيولى لما كانت
قابلة للصورة الجسمية ومقتضية وموجبة لها بذاتها كان جاعلها
جاعلاً للصورة ايضاً بجعله اياها بتلك الجهة التي يكون جاعلاً
لها بالضم في علة الصورة ايضاً هو العقل من الجهة التي يكون جاعلاً
للهيولى لكن يكون جاعلاً للهيولى بالذات وللصورة بجعله اياها
لما كان جاعلاً للهيولى بالذات كان عقلاً بالذات وجاعلاً
للصورة بجعلها كان نفساً بالعرض فالعقل نفس بالعرض
والنفس عقل بالذات وهما ليسا بحقيقتين مختلفتين بل حقيقة واحدة
كانت عقلاً بالذات ونفساً بالعرض والاعراض الذاتية ايضاً
لما كانت لازمة للموضوعات ومجعولة بجعلها كان فاعلها
فاعل الموضوعات من الجهة التي كان فاعلاً لها بعينها لكن يكون
فاعلاً للموضوعات اولاً وبالذات ولاعراضها واحوالها
بفعلها لما كان فاعلاً للموضوعات بالذات كان نفساً بالذات
وفاعلاً لاعراضها بفعلها كان طبعاً بالعرض فالنفس طبع
بالعرض والطبع نفس بالذات والنفس والطبع ايضاً ليسا
بحقيقتين مختلفتين بالذات بل تلك الحقيقة التي كانت عقلاً

بالذات

بالذات كانت بعينها نفساً وطبعاً بالعرض كانت نفساً
اولاً وطبعاً ثانياً اذ المادة ما لم تتصور لم تكن موضوعة
والعقل ايضاً ما لم يكن نفساً لم يكن طبعاً وتلك الحقيقة لما كانت
فاعلة للهيولى بالذات كانت عقلاً بالذات وفاعلة للصورة
والعرض بجعلها كانت نفساً وطبعاً بالعرض وبتلك الجهة التي
بها فاعلة للهيولى بعينها كانت فاعلة لهما بالضرورة اذ القابل
والمقبول بالذات يمتنع وجود كل واحد منهما بدون صاحبه
كما علمت وفاعل العقل ايضاً بتلك الجهة التي كان فاعلاً
له بعينها كان فاعلاً للنفس والطبع بالضم على الترتيب الذي
قلنا واذا سمعت هذا وعلمته فاسمع واعلم ايضاً ان العقل
يكون بذاته معلولاً ومعقولاً وايضاً علة يكون علة وفاعلاً
للهيولى بالذات وهو باعتبار الامكان والوجوب
الذاتي يمتنع ان يكون فاعلاً لامر بل ليس ولا واحد من
الممكنات يمكن ان يكون فاعلاً لامر باعتبار الامكان
والوجوب كانا ذاتيين ام لا بالذات او بالعرض اذ
الممكن من حيث هو ممكن قابل والقابل من حيث هو قابل
يستحيل ان يكون فاعلاً لا لمقبوله ولا لامر آخر ولا يمكن

ايضا ان يكون العقل باعتبار التعقل والادراك فاعلاً
للامر الا بالعرض لانه بالذات يكون فاعلا لفاعله وباعتبار
آخر ان قيل له فاعل يكون بالعرض وبالمجاز لانه من جميع
الوجوه ممكن وقابل الا الوجه الذي يكون له لفاعله وهو
بذلك الوجه يكون فاعلاً وبغيره لا يكون الا قابلا وانفعالا
بما هو قابل ان قيل له فاعل فبالمجاز وايضا العقل بعد
الخلق يدرك الخلق ويدرك نفسه ويصير عارفا بخالقه
لا قبله في مرتبة الامر ومعرفة الخلق بخالقه يكون بعد
معرفة خالقه به كما علمنا الاشياء والفنا وعرفنا خالقنا
وخالقها والشاهد عليه كنت كنزا مخفيا وغيره من الاخبار
الصحيحة وهذا الكلام وان كان خارجا عن قانون البرهان
لكنه افاد في هذا المقام ما يفيده البرهان بالجملة العقل
لا يمكن ان يكون فاعلا لامرين او امور ليس ولا واحد
منها متقدما على صاحبه بالذات بل كانت معًا بالذات
اذ العقل يكون فاعلا بفاعله وفاعله لا يمكن ان يكون
كثيرا بوجه من الوجوه وفي العقل ايضا لم يكن جهات غير
مترتبة حتى كان بكل جهة فاعلاً لامر لانها تستند الى

فواعل

فواعل كثيرة غير مترتبة وفاعل العقل ليس بكثير بالنظر فالعقل
لا يمكن ان يكون فاعلاً لامور كثيرة غير مترتبة بالنظر الى
بل كلما كان فاعلاً بالذات سواء كان بذاته او بغيره
لا يمكن ان يكون فاعلا لامور كثيرة غير مترتبة اذ الفاعل
بذاته لما لم يكن كثيرا لا بالذات ولا بالعرض لم يكن
فاعلا اولا لامور غير مترتبة بالنظر والفاعل بغيره
لما كان بذاته وصفاته مفعولا ولفاعله يكون
فاعلا لم يكن ايضا فاعلا لامور غير مترتبة لانه لو كان
كذلك لكان له اما فواعل كثيرة غير مترتبة او جهات
غير مترتبة والجهات ايضا تستند الى فواعل كثيرة وهذا يستلزم
كثرة الفاعل بذاته وهو ليس بكثير بالنظر فلا فاعل بالذات
يكون فاعلا لامور غير مترتبة الا ما كان فعله بالذات
في مادة او بتوسطها فانه قد يتكثر فعله بتكثر المادة كما
يتكثر ذاته بتكثرها وهو في نفسه مع قطع النظر عنها لم يكن
كثيرا لا ذاته ولا فعله اذ الكثير بالذات هو المادة باعتبار
الكمية وغيرها لم يكن كثيرا الا بها والمادة ايضا مع قطع
النظر عن البعد لم تكن كثيرة ولا قابلة بالذات لامور كثيرة

يكن

لان كثرة القابل والمقبول بالذات مع قطع النظر عن البعد يستلزم
كثرة الفاعل بذاته وهو لا يكون كثيرا الا ظ ويلوح مما قلنا لن
العقل لا يمكن ان يكون كثيرا بالذات لا بالانواع ولا بالاشخاص
لان الكثرة ما يمكن لن يتكثر بالانواع او الاشخاص اما بكثرة فاعله
او بكثرة قابله كما علمت في موضعه وليس للعقل قابل وفاعله
ليس بكثير بالضرورة لا انه بالذات ولا بالعرض فالعقل
ليس بكثير بالذات لا بالانواع ولا بالاشخاص بل حقيقة
واحدة وشخص واحد بالذات وكثير بالانواع والاشخاص
بكثرة الجسم بها وفعله بالذات ايض ليس بكثير بالانواع و
الاشخاص بالظ لان فعله اولا هو الهيولى وليس للهيولى
قابل وفاعلها هو العقل والعقل ليس بكثير بالذات ففعله
ايض ليس بكثير بالذات بل هو ايض كثير بكثرة الجسم وكذلك
النفس والطبع ليس ولا واحد منهما بكثير بالذات اذ ليس
لهما قابل بالذات وفاعلهما هو فاعل العقل وفاعل العقل
لا يكون كثيرا مطلقا فهما ايض ليسا بكثير بالذات لكن لما تكثر
فعلهما بتكثر المادة والموضوع تكثر ذاتهما ايض بتكثر
فعلهما بالانواع والاشخاص بالعرض والهيولى ايض لما كانت

117 علة لكون الجسم والجسم كثير بالذات فهي ايض كثيرة بكثرته بالانواع
والاشخاص بالجملة العقل واحد بالذات بفاعله الذي هو
واحد بذاته وكثير بكثرة الجسم وكذا النفس والطبع والهيولى
ايض واحدة بالذات بفاعله الذي هو العقل وكثيرة بكثرة
الجسم والجسم من حيث هو مكمم كثير بالذات والكم كثير بذاته
اي منشأ الكثرة ما يتصف به وهو لا يتصف بها الا بالعرض
فان الجسمانيات مطلقا سواء كانت صورا او اعراضا
يكون وحدتها وكثرتها بوحدة الجسم وكثرته والجسم واحد بهيولاه
وهو بذلك الاعتبار شخص واحد لا ثاني له كما لا ثاني للعقل
والهيولى وهو كل بالنسبة الى اجزائه مما هو شخص مكمم وكلي
بالنسبة الى جزئياته من حيث الطبيعة والذات مع قطع النظر
عن الشخصية والكمية فالعقل والنفس والطبع وكذا الهيولى
ايض يكون كل واحد منها كلا وكليا وكثيرا بالاجزاء والجزئيات
بالعرض وباعتبار الجسم وهو من حيث هو كل وجزء قابل
بالذات بهيولاه ومن حيث هو كلي وجزئي فاعل بالذات
بصورته اي بما يكون منه جسما بالفعل وهو فاعله بالذات
وصورته التي يكون عنها ذاته بالعرض لان صورته تلك

دخيلة في كونه من فاعله وواقعة في طريق تحليله من فاعله
فان الجسم يمكن من فاعله بكونهما عنه كما يمكن عن مادته بكونهما عنه
فهي فاعلة له بالعرض كما كانت علة لكونه بالعرض والجسم بها
فاعل بالعرض كما كان بها قابلا بالعرض واما بالذات فيمكن
فاعلا لفاعله بالذات بالجملة الصورة يقال بالاشتراك على معان
مختلفة فيقال صورة لما به الشيء هو هو ولما منه الشيء شيء وجود
بالفعل كما يقال للنفس صورة البدن ويقال ايضا صورة لما يتكون
عن مادة الشيء او موضوعه ويكون علة لكونه بالعرض فالصورة
بالمعنى الاول علة لقوام الشيء وبالمعنى الثاني فاعلة له وبالمعنى الثالث
علة لكونه بالعرض فالجسم فاعل بالذات لصورته بالمعنى الثاني
وبالمعنى الثالث واقع في طريق الفعل وفاعل بالعرض
لان صورته تلك فاعلة له بالعرض كما كانت علة لكونه بالعرض
فالجسم بها فاعل بالعرض كما كان بها قابلا بالعرض وبفاعله
بالذات فاعل بالذات كما كان بقابله بالذات قابلا بالذات
والجسم لا يمكن ان يكون فاعلا بالذات لصورته التي يتكون
عن مادته ويكون فيها سواء كانت جوهرا او عرضا جوهرية
او عرضية اذ الجسم انما يمكن فاعلا بها بالذات اذا كانت

منه فاعلة بذاتها او بالذات كما كان قابلا بهيولاه بالذات
وهي قابلة بذاتها ومنه ليست بفاعلة بالطبع لا بذاتها
ولا بالذات لان قوامها ووجودها بالذات عن مبدأ كونها
وفيها وهي بهذا الاعتبار يكون قابلة بالعرض والقابل
من حيث هو قابل لا يكون بالضرورة وليس لها بالذات فاعلاً
اعتبار وجهة غير منه حتى كانت بذلك الاعتبار وبتلك
الجهة فاعلة بالذات فالجسم ايضا لم يكن بها فاعلا بالذات
ولئن كان فبالعرض كما قلنا ولا جسم واحد يمكن ان يكون
علة بالذات لجسم آخر بنحو من انحاء العلية اذ العلة بالذات منحصرة
في الاربعة المذكورة ولا واحد من الاجسام يمكن ان يكون فاعلا
بالذات لجسم آخر لان فاعل كل جسم بالذات هو فاعل هيولاه
وصورته وفاعلهما هو العقل والنفس بالذات بلا واسطة
كما علمت لا الجسم بتوسطهما ولا هما بتوسطه ولا جسم واحد
يمكن ان يكون غاية بالذات لجسم آخر لان غاية كل شيء
بالذات هي ما كان فاعله بها ولاجلها فاعلا له وفاعل الجسم
هو العقل والنفس وهما لا يكونان فاعل الجسم ولا جله
بالضرورة وعلة قوام كل شيء هي ما يحمل عليه بحمل هو هو ومهيته

هو هو
يكون بها هو ما هو ولا واحد من الاجسام يحمل على جسم آخر بحمل
ولا الجسم آخر هو ما هو بالطبع ولا يمكن ايضا ان يكون جسم علة
لكون جسم آخر بالذات لان علة كون كل شيء هي ما يكون ذلك
الشيء عنه ويجب به بالذات ولا جسم يتكون عن جسم آخر ويجب به
بالذات بل يتكون صورة جسم بالذات عن مادة جسم آخر
بالانفعال عنه ويجب بالذات بمادة جسم اخر لا به فانه
فانه لو تكون عنه ووجب به بالذات لما امكن وجوده بدونه
ووجوده يجب ان يكون بدونه ويمتنع ان يكون معه فلا جسم واحد
يكون علة لجسم آخر بالذات بنحو من الانحاء بالطبع وايضا الجسم كما علمت
شخص واحد بهيولاه وهو باعتبار كمه يصير متجزيا باجزاء يكون
كل واحد منها هو بالشخص وليس هو بانه جزء وهو كل وشخص
الواحد لا يمكن ان يكون علة بالذات لنفسه بنحو من الانحاء بالطبع
وتجزيته بالاجزاء لما كان بقبوله للصور وقبوله للصور لما
كان معا بلا ترتيب لم يكن انواعه من حيث هو جنس مترتبا بل كانت
معا بالنسبة اليه وهو مقول عليها لا بالتقويم والتاخر بل مقول
عليها معا على نسبة واحدة فلم يكن انواعه بعضها علة بالذات
لبعض بنحو من الانحاء بالطبع والجسم مع انه كثير بالذات بالاجزاء

والانواع

والانواع حتى لا يمكن ان يكون بعض اجزائه وانواعه علة بالذات
لبعض آخر فكيف يمكن في العقل الذي هو واحد بالذات
بفاعله ويتكثر بتكثر الهيولى التي يتكثر بتكثر الجسم بالاجزاء والانواع
ان يكون بعض اجزائه وانواعه التي كانت له بالعرض علة بالذات
لبعض آخر ففعله العقل وفاعله هو الفاعل بذاته والعقل
بفاعله فاعل للهيولى بالذات وبفعله الهيولى فاعل للصورة
وبه فاعل للاعراض والاحوال اللازمة للجسم ولاجزائه
وانواعه الاولية التي هي البسائط من الافلاك والعناصر
وهو بانه فاعل للهيولى يسمى عقلا وبانه فاعل للصورة يسمى
نفسا وبفعله الاعراض والاحوال اللازمة يسمى طبعا
وعند هذه المرتبة يتم صدور اصول الموجودات واسطقسها
من مبدعها ومكونها وبحركة الدائمة التي كانت من الاحوال
اللازمة لجوهر الفلك صار الطبع بالنفس ولاجلها
فاعلا بالمعنى المقولة في مقابل الانفعال وصارت النفس
بالعقل ولاجله محركة والعقل بفاعله ولاجله صار مدركا وعاقلا
للاشياء ولنفسه وعارفا لجاعله وراجعا الى فاعله الذي هو
الفاعل والغاية بذاته فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه
يرجعون



اوراد نماز امام زین العابدین علیه السلام
هر که در بلایی یا محنتی گرفتار باشد در وقت زوال جمعه پیش [illegible]
صلواة هزار بار این کلمات بخواند و سخن با کس نگوید و اول دو رکعت نماز بگذارد
بجهت حضرت رسالت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم بگذارد و دو رکعت دیگر بجهت [illegible]
و آنگاه این کلمات بخواند که التبس از جمیع بلاها خلاص شود و فرمان [illegible]
خلاصی یابد بسم الله الرحمن الرحیم بعد از ادا
دعای که بعد از حمد اما [illegible]
باید خواند هر نوبت که سوره [illegible]
[illegible] خوانده شود یکبار بخواند بعد از
سلام یکبار صلوات یا من اذا
تضایقت الامور فتح لها بابا لا یصل الیه
الا وهام ضاقت علیّ اموری ففتح لی بابا
لا یصل الیه وهم الیک علی کل شی
دبالاجابت جدیر [illegible] الله [illegible]
برحمتک یا ارحم الراحمین [illegible]
یا مسبب [illegible] یا مفرج [illegible]
[illegible] صلی الله علی محمد و آل محمد علیه و علیهم السلام

بسمه ودعا حيم
انا فيك وعلى حرز الله
لاينام ولايموت وفي حفظ الله من شر الكبيكه
وفي امان الله وبحرمت كهيعص حمعسق ولا حول ولا قوة
اجمعين
الا بالله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلام على محمد رسوله وعبده
وآله واحبابه من بعده اخبرنا على [?]
شيخنا ومخدومنا شيخ شيوخ الطريقة
كاشف اسرار الحقيقة اسوة المحدثين الحق [?]
قطب الملة والدين تاج قمر اعيان
جميع العالمين ابو نصر يحيى بن الصدر
العلامة قدوة مشايخ زمانه واعجاز
الكلام آية في شانه تاج الحق والدين

محمود بن المظفر بن محمود الكرماني يعرف
بقوام الدين في سلخ شوال سنه ثمان وخمسين
وستمائة قراءة عليه بكرمان في داره قال
اخبرنا الامام العالم ابو القاسم عبد الكريم
بن علي البسطامي والدي قال اخبرنا الامام
اوحد الدين ابو بكر بن احمد بن محمد بن النضر
الكهنسالار قال قراءة على والدي رحمه الله
قال اخبرنا الاديب ابو نصر محمد بن البرجندي
قال اخبرنا الفقيه ابو المظفر محمد بن احمد
التميمي قال اخبرنا الشيخ ابو عبد الله
محمد بن احمد السيد بحري قال اخبرنا ابو بكر
محمد بن جعفر بن الحسين البغدادي قال
حدثنا ابو القسم عبد الله بن احمد بن عامر
الطائي بواسط عن ابيه سنه ستين ومائتين

عن علی بن موسی الرضا امام المتقین وقدوه
اسباط سید المرسلین سنه اربع وتسعین
ومائة مما اورده فی مؤلفه المعنون بصحیفه
اهل البیت قال حدثنی ابی موسی بن جعفر
قال حدثنی ابی جعفر بن محمد قال حدثنی ابی
محمد بن علی الباقر قال حدثنی ابی علی بن
الحسین زین العابدین قال حدثنی ابی الحسین
بن علی قال حدثنی ابی علی بن ابی طالب علیهم
السلم قال قال رسول الله صلی الله علیه
واله وسلم یقول الله عز وجل لا اله الا
الله حصنی ومن دخل حصنی امن من عذابی
وباسناده قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم اربعة انا لهم شفیع یوم
القیمة ولو اتوا بذنوب اهل الارضین

ولو اتوا بذنوب الارض

المکرم

المکرم لذریتی والقاضی لهم حوایجهم و
الساعی لهم فی امورهم عندما اضطروا
الیه والمحب لهم بقلبه ولسانه وباسناده
قال قال رسول الله صلی الله علیه واله
وسلم یقول الله عز وجل ما من مخلوق یعتصم
بمخلوق دونی الا قطعت اسباب السموات
والارض من دونه فان سالنی لم اعطه وان
دعانی لم اجبه وما من مخلوق یعتصم بی دون
خلقی الا ضمنت السموات والارض رزقه
فان سالنی اعطیته وان دعانی اجبته وان
استغفرنی غفرت له وباسناده قال قال
رسول الله صلی الله علیه واله وسلم لا یزال
الشیطان ذعرا من المومن ما حافظ علی
الصلوات الخمس فاذا ضیعهن اجترا علیه

واوقعه فی العطایر وباسناده قال قال رسول
الله صلی الله علیه واله وسلم من ادّی
فریضة فله عند الله دعوة مستجابة و
باسناده قال قال رسول الله صلی الله علیه واله
وسلم اختنوا اولادکم یوم السّابع فانّه
اطهر واسرع نباتا للحم وباسناده قال
قال رسول الله صلّی الله علیه واله وسلم
العلم خزائن ومفتاحها السّؤال فاسالوا
یرحمکم الله فانّه یوجر فیه اربعة السّائل
والمتعلّم والمستمع والمجیب وباسناده
قال قال رسول الله صلّی الله علیه واله
وسلّم لا یزال امتی بخیر ما تحابّوا وادّوا
الامانة واجتنبوا الحرام ووقّروا الضعیف
واقاموا الصّلوة واتوا الزکوة فاذا لم یفعلوا

ذلك

وتعلق بقائمة من قوائم العرش فیقول یا رب
احکم بینی وبین قاتل ولدی قال رسول
الله صلی الله علیه واله وسلم یحکم لابنتی
ورب الکعبة وباسناده قال قال
رسول الله صلی الله علیه واله وسلم انما
سمّیت ابنتی فاطمة لان الله تعالی فطمها وفطم
من احبّها من النّار وباسناده قال قال رسول
الله صلی الله علیه واله وسلم انا اهل بیت
لا تحل لنا الصّدقة وامرنا باسباغ الوضوء
وان لا ننزی حمارا علی عتیقه ولا نمسح علی
خفّ وباسناده قال قال رسول الله صلی
الله علیه واله وسلّم مثل المؤمن عند الله
کمثل ملك مقرّب وان المؤمن اعظم عند الله
من ملك ولیس شیء احبّ الی الله من مؤمن

تائب او مؤمنة تائبه وباسناده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من مر على المقابر فقرا قل هو الله احد
احدى عشر مرات ثم وهب اجره للاموات
اعطى من الاجر بعدد الاموات وباسناده
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم يا علي انك سيد المسلمين وامام
المتقين وقائد الغر المحجلين ويعسوب المومنين
قال الشيخ ابو القاسم احمد بن عامر الطائي
سالت احمد بن يعقوب عن اليعسوب فقال
هو الذكر من النحل الذي تقدمها ويحامي عنها
وباسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم لما اسري بي الى السماء اخذ
جبرئيل عليه السلم بيدي واقعدني على

درنوك من درانيك الجنة ثم ناولني
سفرجلة فانا اقلبها فاذا انفلقت فخرجت
منها جارية حوراء لم ار احسن منها فقالت
السلام عليك يا محمد قلت من انت فقالت
انا راضية مرضية خلقني الجبار من ثلثة
اصناف اسفلي من مسك واوسطي من كافور
واعلاي من عنبر عجنت من ماء الحيوان قال
الجبار كوني فكنت خلقت لاخيك وابن
عمك علي بن ابي طالب عليهم السلم وباسناده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم
فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو
ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت
اخوته وحرمت غيبته وباسناده قال

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان موسى بن عمران سال ربه ورفع يديه
فقال يا رب ابعيد انت فاناديك ام قريب
انت فاناجيك فاوحى الله تعالى اليه يا موسى
انا جليس من ذكرني وباسناده قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم اياكم و
الظلم فانه يخرب قلوبكم كما يخرب الدور
وباسناده قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم لعلي يا علي اني سألت
ربي فيك خمس خصال فاعطاني اما اولهن
فسألت ربي ان ينشق عني الارض وانفض
بالتراب عن راسي وانت معي فاعطاني
واما الثانية فسألت ربي ان يجعلك
حامل لوائي وهو لواء الله الاكبر عليه

المفلحون

المفلحون الفائزون في الجنة فاعطاني
واما الثالثة فسألت ربي ان يوقفني عند
كفة الميزان وانت معي فاعطاني واما الرابعة
فسألت ربي ان يجعلك قائد امتي الى الجنة
فاعطاني واما الخامسة فسألت ربي ان
اسقي امتي من حوضي وانت معي فاعطاني
والحمد لله الذي من علي بذلك وباسناده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في قوله عز وجل يوم ندعوا كل اناس بامامهم
قال يدعى كل قوم بامام زمانهم وكتاب
ربهم وسنة نبيهم وباسناده قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان
المؤمن يعرف في السماء كما يعرف الرجل اهله
وماله وولده وانه اكرم على الله تعالى من

مسلم سقوب وباسناده قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من بهت مومنا
او مؤمنة او قال فيه ما ليس فيه اقامه الله
تعالى على تل من نار حتى يخرج مما قاله و
باسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم اتانى جبرئيل عن ربه عز وجل
وهو يقول ربي يقرئك السلام ويقول لك
يا محمد بشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات
ويؤمنون بك وباهل بيتك بالجنة فلهم
عندى جزاء الحسنى سيدخلون الجنة
وباسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم حرمت الجنة على من ظلم اهل
بيتى وقاتلهم والمعين عليهم ومن سبهم
اولئك لا خلاق لهم فى الاخرة ولا يكلمهم

الله تعالى يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم
عذاب اليم وباسناده قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى
لا يحاسب كل خلق الا من اشرك بالله فانه
لا يحاسب ويومر به الى النار وباسناده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم الذى يسقطه من المائدة مهور الحور
العين فكلوه وباسناده قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من يحسن البفقه
فله حسنة وباسناده اذا اكلتم الثريد
فكلوا من حواليه فان الذروة فيه البركة
وباسناده قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم نعم الادام الخل
ولن يفتقر اهل بيت عندهم الخل وباسناده

المعٮن لا محمود ولا ماجور وباشاده ١ المغبون
ستة من المروة ثلثة منها فى الحضر وثلثة
منها فى السفر فاما التى فى الحضر فتلاوة
كتاب الله عز وجل وعمارة مساجد واتخاذ
الاخوان فى الله واما التى فى السفر فبذل
المراد وحسن الخلق والمزاح فى غير معاصى ٢ الزاد
الله وباشاد اللهم بارك لامتى فى بكورها
يوم خميسها وستها وباشاد كلوا التمر ٣ سبتها
على الريق فانه يقتل الديدان فى البطن
وباشاد ادهنوا فارد فى الصيف
حار فى الشتاء وباشاده التوكل نصف
الدين فاستنزلوا الرزق من عند الله بالصدقة
وباشاده اصطنع الخير الى من هو اهله
ومن ليس اهله فان لم يصب اهله فانت

اهله وباشاد راس العقل بعد الدين
التودد الى الناس واصطناع الخير الى كل
بر وفاجر وباشاد سيد طعام الدنيا
والاخرة وسيد شراب الدنيا والاخرة
الماء وانا سيد ولد آدم ولا فخر والفقر
فخرى وباشاد سيد طعام الدنيا والاخرة
اللحم والارز وباشاد كلوا الرمان
فليست منه حبة تقع فى المعدة الا انارة
القلب واخرست الشيطان اربعين يوما
وباشاده كلوا الزيت عليكم بالزيت فانه
يكشف المرة ويذهب البلغم ويشد العصب
ويحسن الخلق ويطيب النفس ويذهب
بالعيا ويذهب بالهم وباشاده كلوا
العنب حبة حبة فانه اهناء وامراء

ان [illegible] في [illegible] شفاء ففي شرطة حجام
او شربة عسل وباسناده لا تردوا شربة من
العسل من اتاكم بها وباسناده اذا اصبحتم
فاكثروا القرع فانه يسر القلب الحزين
وباسناده افضل اعمال امتي انتظارها
فرج الله تعالى وباسناده ضعفت عن الصلوة
والجماع فنزل علي قدر من السماء فاكلت
منها فزاد في قوتي قوة اربعين رجلا في
البطش والجماع وباسناده افواهكم طرق
من طرق ربكم فنظفوها وباسناده ليس شئ
ابغض الى الله تعالى من بطن ملآن وباسناده
النجوم امان لاهل الارض واولادي و
اهل بيتي امان لامتي وباسناده ان
موسى بن عمران سال ربه ورفع يديه فقال

يارب

يا رب اين ذهبت او ذيت فاوحى الله تعالى
اليه يا موسى ان في عسكرك غمازا فقال
يا رب دلني عليه فاوحى الله تعالى اليه يا موسى
اني ابغض الغماز فكيف اغمز وباسناده
يا علي من كرامة المومن على الله انه لم يجعل لاجله
وقتا معلوما حتى يهم ببائقه فاذا هم
ببائقه قبضه الله عز وجل را فدبه قال
كان جعفر بن الصادق عليه السلم اجتبوا
بقولنا البوائق يمد لكم في الاعمار وباسناده
دعاء اطفال ذريتي مستجاب ما لم يقارفوا
الذنوب وباسناده اذا لم يستطع الرجل
ان يصلي قائما فليصل جالسا فان لم يستطع
ان يصلي جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه
حيال القبلة يومي ايماء وباسناده من صام

يوم الجمعة محتسبا واحتسابا اعطى عشره
ايام غرٍّ زهر لا تشاكل ايام الدنيا
وباسناده اللهم ارحم خلفائي ثلث
مرات قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك
قال الذين يأتون من بعدي ويروون
احاديثي وسنتي ويعلمونها الناس من
بعدي وباسناده من ضمن لي واحدة
ضمنت له اربعة يصل رحمه فيحبه اهله
ويوسع عليه في رزقه ويزاد في اجله
ويدخله الله الجنة التي وعده وباسناده
منه عليه السلام انه قال يا علي انك
قسيم النار وانك تقرع باب الجنة
فتدخلها وباسناده عنه عليه السلام قال
اتاني ملك فقال يا محمد ان ربك يقرأ

عليك

عليك السلام ويقول لك ان شئت جعلت لك
بطحاء مكة ذهبا قال فرفعت راسي الى
السماء فقلت يا رب اشبع يوما فاحمدك
واجوع يوما فاسالك وباسناده عنه
عليه السلام انه قال مثل اهل بيتي مثل
سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف
عنها هلك زج في النار وباسناده
عنه عليه السلام يا علي اذا كان يوم القيمة
كنت وولدك على خيل بلق متوجين بالدر
واليواقيت فيامر الله عز وجل بكم الى الجنة
والناس ينظرون وباسناده عنه عليه
السلام انه قال تحشر ابنتي فاطمة عليها
السلام عليها حلة الكرامة قد عجنت بماء
الحيوان فينظر اليها الخلائق فيتعجبون منها

ثم تكسى ابنته حلل من حلل الجنه وهى
حلة مكتوب على خيط بخيط احمر ادخلوا
ابنة محمد الجنه على احسن الصوره باحسن
الكرامة واحسن منظر تزف الى الجنه كما
تزف العروس وكل بها سبعون الف
جاريه وباسناده عنه عليه السلم انه
قال الويل لظالم اهل بيتى عذابهم مع المنافقين
فى الدرك الاسفل من النار وباسناده
عنه عليه السلم انه قال ان قاتل الحسين
فى تابوت من نار عليه نصف عذاب اهل
الدنيا وقد شدت يداه ورجلاه بسلاسل
من نار منكسا فى النار حتى يقع فى قعر
جهنم وله ريح يتعوذ اهل النار فى النار
الى ربهم من شده نتنه وهو فيها خالد

ذائق العذاب الاليم لا يفتر عنه عذابا
ويسقى من حميم جهنم الويل لهم من عذاب
الله عز وجل وباسناده عنه عليه السلم
انه قال انا مدينه العلم وعلى بابها
فمن اراد العلم فليات الباب وباسناده
عنه عليه السلم انه قال اذا كان يوم
القيمة نوديت من بطنان العرش نعم
الاب ابوك ابرهيم الخليل ونعم الاخ اخوك
على بن ابى طالب وباسناده عنه عليه السلم
كانى انظر وقد دعيت فاجبت وانى تارك
فيكم الثقلين احدهما اكبر من الآخر كتاب الله
تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض
وعترتى اهل بيتى فانظروا كيف تخلفونى
فيهما وباسناده عنه عليه السلم انه قال

عليكم بحسن الخلق فان حسن الخلق فى الجنه
لا محالة واياكم وسوء الخلق فان سوء
الخلق فى النار لا محالة **وباسناده** عنه
عليه السلام انه قال لو علم العبد ماله فى
حسن الخلق لعلم انه يحتاج ان يكون له
حسن الخلق **وباسناده** عنه عليه السلم
انه قال من قال حين يدخل السوق سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى
لا يموت بيده الخير وهو على كل شى قدير
اعطى من الاجر بعدد ما خلق الله الى
يوم القيمة **وباسناده** عنه عليه السلم انه قال
ان الله تعالى عمودا من ياقوت احمر راسه
تحت العرش واسفله على ظهر الحوت

فى الارض السابعة المسطورة فاذا قال العبد
لا اله الا الله اهتز العرش وتحرك العمود
وتحرك الحوت فيقول الله تعالى اسكن عرشى
فيقوله كيف اسكن وانت لم تغفر لقائلها
فيقول الله اشهدوا سكان السموات انى
قد غفرت لقائلها **وباسناده** عنه عليه
السلم انه قال ان الله تعالى قدر المقادير
ودبر التدابير قبل ان يخلق آدم بالفى عام
وباسناده عنه عليه السلم انه قال حافظوا
على الصلوات الخمس فان الله تعالى اذا كان
يوم القيمة يدعوا بالعبد فاول شى يسال الله
عنه الصلوات فان جاء بها تامة والا
زخ به فى النار **وباسناده** عنه عليه
السلم انه قال لاصحابه لا تضيعوا صلوتكم

فان من ضيّع صلوته حشر مع قارون وهامان
وفرعون وكان حقا على الله ان يدخله النار
مع المنافقين والويل لمن لا يحافظ على
صلوته واداء سنته وباسناده عنه عليه
السلم انه قال ان موسى صلوات الله عليه سال
ربه تعالى فقال يا رب اجعلني من امة محمد
صلى الله عليه واله وسلم فاوحى الله اليه
يا موسى انك لن تصل الى ذلك وباسناده
عنه عليه السلم انه قال لما اسرى بي
السماء رايت في السماء الثالثة رجلا قاعدا
رجل له في المشرق ورجل له في المغرب
وبيده لوح ينظر فيه ويحرك راسه فقلت
يا جبرئيل من هذا قال هذا ملك الموت
وباسناده عنه عليه السلم انه قال هل

تدرون

تدرون تفسير هذه الاية كلا اذا دكت
الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا
صفا وجيء يومئذ بجهنم قال اذا كان
يوم القيمة تقاد جهنم بسبعين الف
زمام بيد سبعين الف ملك فتشرد
لو ان الله تعالى حبسها لاحرقت السموات
والارض وباسناده عنه عليه السلم انه
قال ان الله تعالى سخر لي البراق وهي دابة
من دواب الجنة ليست بالطويل ولا بالقصير
فلو ان الله تعالى اذن لها لجالت الدنيا و
الاخرة في جرية واحدة وهي احسن الدواب
لونا وباسناده عنه عليه السلم انه قال
اذا كان يوم القيمة يقول الله تعالى لملك
الموت يا ملك الموت وعزتي وجلالي و

ارتفاعي في علو مكاني لاذيقنك طعم الموت
كما اذقت عبادي **وباسناده** عنه عليه
السلام انه قال لما انزلت هذه الآية انك ميت
وانهم ميتون قلت يا رب ايموت الخلق كلهم
ويبقى الانبياء فنزلت كل نفس ذائقة الموت
وباسناده عنه عليه السلام انه قال اختاروا
الجنة على النار ولا تبطلوا اعمالكم فتقذفوا
في النار منكسين خالدين فيها ابدا **وباسناده**
عنه عليه السلام انه قال تختموا بخواتيم
العقيق فانه لا يصيب احدكم غم ما دام
ذلك عليه **وباسناده** عنه عليه السلام انه
قال اشتد غضب الله وغضب رسول الله
على من اهراق دم ذريتي او اذاني في عترتي
وباسناده عنه عليه السلام انه قال ان الله

تعالى امرني بحب اربعة علي وسلمان وابي ذر
ومقداد بن الاسود **وباسناده** عنه
عليه السلام انه قال يقول الله تعالى ما
تقلب جناح طائر في الهواء الا وله عند
نافيه علم **وباسناده** عنه عليه السلام
انه قال اذا كان يوم القيامة نادى منادي
من السماء يا معشر الخلائق غضوا
ابصاركم حتى يجوز فاطمة بنت محمد
عليهما السلام **وباسناده** عنه عليه
السلام انه قال سيدا شباب اهل الجنة
الحسن والحسين وابوهما خير منهما
وباسناده عنه عليه السلام انه قال
من قاتلنا في آخر الزمان فكانما قاتل
مع الدجال قال الشيخ ابو القسم الطائي

انی سالت علی بن موسی الرّضا علیه السلم
عن قائلنا فی اخر الزمان قال من قائل
صاحب عیسی بن مریم وباسناده
عنه علیه السّلم انه قال اذا کان یوم
القیمة تجلی الله لعبده المؤمن فیوقفه
علی ذنوبه ذنبا ذنبا لم یغفر الله له لا
یُطلع الله علی ذلک ملکا مقرّبا ولا
نبیّا مرسلا و یستر علیه ما یکره ان
یقف علیه احد ثم یقول لسیّاته کونی
حسنات وباسناده عنه علیه السّلم
انّه قال استذل مؤمنا او مؤمنه او
حقره وقلة ذات یده شهّره الله یوم
القیمة ثم یفضحه وباسناده عنه
علیه السّلم انّه قال ما کان ولا یکون الی

یوم القیمة مؤمن الا وله جار یوذیه
وباسناده انّه قال یا علی ان الله قد غفر
لک ولاهلک ولشیعتک ولمحبی شیعتک
ولمحبّ محبّی شیعتک فابشر فانک انت
الانزع البطین منزوع من الشرک بطین
من العلم وباسناده عنه علیه السّلم
انه قال ان الله تعالی غافر کل ذنب الّا
من اخذ بقهر او اغتصب اجیر اجره او
رجلا باع حرا وباسناده عنه علیه السلم
انّه قال اتانی ملک من الملک فقال یا محمد
ان الله تعالی یقرا علیک السّلم و یقول
قد زوّجت فاطمه من علی فزوجها منه
وقد امرت شجرة طوبی ان تحمل الدر و الیواقیت
والمرجان وان اهل السّماء قد فرحوا

بذلك وسيولد لهما ولدان سيدا شباب
اهل الجنة وبهم يتزين اهل الجنة
فابشر يا محمد فانك خير الاولين والآخرين
وباسناده عنه عليه السلام انه قال
من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال
من والاه وعاد من عاداه واخذل من
خذله وانصر من نصره وباسناده
عنه عليه السلام انه قال ان الصبر
لينال بحسن خلقه درجة الصائم القائم
وباسناده عنه عليه السلام انه قال
ما من شئ اثقل عند الله في الميزان من
الخلق الحسن وباسناده عنه عليه السلام
انه قال الخلق السيئ يفسد العمل كما
يفسد الخل العسل وباسناده عنه

عليه السلام انه قال الدعاء سلاح المؤمن
وعماد الدين ونور السموات والارض
فعليكم بالدعاء واخلصوا النية و
باسناده عنه عليه السلام انه قال من
حفظ على امتي اربعين حديثا ينتفعون
بها بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما
وباسناده عنه عليه السلام انه قال لما
بدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بتعليم الاذان اتى جبرئيل عليه السلام
بالبراق فاستعصت ثم اتاه بدابة يقال
لها برقة فاستعصت عليه فقال لها جبرئيل
اسكني برقة فما ركبك احد اكرم على الله منه
فسكنت قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فركبتها حتى انتهيت الى الحجاب الذي

عرش الرحمن تعالى فخرج ملك من وراء
الحجاب فقال الله اكبر الله اكبر قال قلت
يا جبرئيل من هذا الملك والذى اكرمك
بالنبوة ما رايت هذا الملك قبل ساعتى
هذه فقال الملك الله اكبر الله اكبر فنودى
من وراء الحجاب صدق عبدى انا اكبر وانا
اكبر فقال الملك اشهد ان لا اله الا الله
فنودى من وراء الحجاب صدق عبدى انا
الله لا اله الا انا قال الملك اشهد ان
محمدا رسول الله فنودى من وراء الحجاب
صدق عبدى انا ارسلت محمدا رسولا قال
الملك حى على الصلوة فنودى من وراء الحجاب
صدق عبدى ودعا الى عبادتى فقال الملك
حى على الفلاح فنودى من وراء الحجاب

صدق

صدق عبدى ودعا الى عبادتى فقال
الملك قد افلح من واظب عليها قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فيومئذ اكمل الله لى الشرف على الاولين
والاخرين وباسناده عنه عليه السلم
انه قال كان النبى عليه السلم يسافر فى
الاثنين والخميس ويقول فيهما يرفع الاعمال
الى الله تعالى ويعقد فيهما الالوية
باسناده عنه عليه السلم انه قال صلى
بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
صلوة السفر فقرا فى الاولى قل يا ايها
الكافرون وفى الاخرى قل هو الله احد
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم قرات لكم ثلث القرآن وربعه

وباسناده عنه عليه السلم انه قال
من قرا اذا زلزلت الارض اربع مرات كان
كمن قرا القران كله وباسناده عنه
عليه السلم انه قال لا اعتكاف الا بالصوم
وباسناده عنه عليه السلم ان على
بن ابى طالب عليه التحيه والسلم قال
من كنوز البر اخفاء العمل والصبر على
الرزايا وكتمان المصائب وباسناده
عنه عليه السلم عن امير المومنين على بن
ابى طالب عليه السلم انه قال حسن الخلق
قرين وباسناده انه قال عنوان صحيفة
المومن حسن خلقه وباسناده عن على
بن ابى طالب عليه السلم انه سئل رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم ما اكثر ما

يدخل

يدخل الجنه قال تقوى الله وحسن الخلق
وباسناده عنه عليه السلم والتحيه
قال سئل عن اكثر ما يدخل به النار قال
الاجوفان البطن والفرج وباسناده
عنه عليه السلم ان النبى صلى الله عليه
واله وسلم اقربكم منى مجلسا يوم القيامه
احسنكم خلقا وخيركم خيركم لاهله فانا
الطفكم باهلى وباسناده عنه عليه السلم
ان النبى صلى الله عليه واله وسلم قال
احسن الناس ايمانا احسنهم خلقا والطفهم
باهله وانا الطفكم باهلى وباسناده
عنه عليه السلم عن على بن ابى طالب
عليه السلم فى قوله تعالى ثم لتسالن يومئذ
عن النعيم قال الرطب والماء البارد

وباسناده ان علي بن ابي طالب عليه
السلم قال ثلث يردن في الحفظ ويذ
بالبلغم قراة القران والعسل واللبان
وباسناده ان علي بن ابي طالب عليه السلم
قال من اراد البقاء والابقاء فليباكر
الغداء ويجيد الحذاء ويخفف الرداء
وباسناده ان علي بن ابي طالب عليه
السلم قال كان النبي عليه السلم اذا اكل
طعاما يقول اللهم بارك لنا فيه وارزقنا
خيرا منه واذا اكل رطبا او لبنا شربه
يقول اللهم بارك لنا فيه وارزقنا منه
جزء وباسناده ان علي بن ابي طالب
عليه السلم قال ابو جحيفه اتيت
النبي عليه السلم وانا اتجشا فقال لي

يا ابا جحيفه اكفف جشاءك فان اكثر الناس
شبعا في الدنيا اطولهم جوعا يوم القيمه
قال فما ملا ابو جحيفه بطنه من طعام حتى
لحق بالله تعالى وباسناده قال كان النبي
عليه السلم اذا كان لبنا تمضمض فاه وقال
ان له دسما وباسناده ان علي بن ابي طالب
عليه السلم قال ثلثه لا يعرض احد كم
نفسه عليهن وهو صائم الحمام والحجامة
والمراة الحسناء وباسناده ان عليا
عليه السلم قال للمراة عشر عورات اذا
تزوجت استرت عورة واذا ماتت استترت
عوراتها كلها وباسناده قال سئل رسول
الله عليه واله وسلم عن امراه زنت فذ كرت
المراة انها بكر فامرني النبي عليه السلم

ان امر النساء فنظرن اليها فوجدنها
بكرا فقال ما كنت لاضرب من عليه خاتم
من الله وكان يجيز شهادة النساء في مثل
هذا وباسناده ان علي بن ابي طالب عليه
السلام قال اذا سالت المراة من فجر بك قالت
فلان جلدتها حد من حدا بفريتها على
الرجل وحدا بما اقرت على نفسها وباسناده
ان علي بن ابي طالب عليه السلام قال ليس
في القرآن يا ايها الذين امنوا الا في التورية
يا ايها المساكين وباسناده عن علي
بن ابي طالب عليه السلام انه قال لو راى
العبد اجله وسرعته لابغض الامل وطلبه
[illegible]يا وباسناده ان علي بن ابي طالب
عليه التحية والسلام قال ان الحسن والحسين

كانا

كانا يلعبان عند رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم حتى مضى عامة الليلة ثم
قال لهما انصرفا الى امكما فبرقت برقة
فما زالت تضيء لهما حتى دخلا على فاطمة
والنبي عليه السلام ينظر الى البرقة فقال
الحمد لله الذي اكرمنا اهل البيت وباسناده
ان علي بن ابي طالب عليه السلام قال
ورثت من النبي عليه السلام كتابين
كتاب الله وكتابا في قراب سيفي قال قلت
يا امير المؤمنين وما الكتاب الذي في
قراب سيفك قال من قتل غير قاتله او
ضرب غير ضاربه فعليه لعنة الله و
باسناده ان عليا عليه السلام قال من
عرض نفسه للتهمة فلا يلومن من اساء

به البطن وباسناده قال كنا مع النبي
عليه السلم في حفر الخندق واذ جاءت
فاطمه عليها السلم معها كسرة من خبز
فدفعتها الى النبي فقال النبي عليه السلم
ما هذه الكسرة قالت قرص خبزته جئتك
منه بهذه الكسرة قال النبي عليه السلم
يا فاطمه اما انه اول طعام دخل فم ابيك
منذ ثلثه ايام وباسناده قال اتى
النبي عليه السلم بطعام فادخل اصبعه
فيه فاذا هو حار فقال دعوه حتى يبرد فانه
اعظم بركة ان الله لم يطعمنا الحار
وباسناده الى علي بن ابي طالب عليه السلم
انه قال اذا اراد احدكم الحاجة فليبكر
في طلبها يوم الخميس وليقرا اذا خرج من

منزله اخر سوره ال عمران وفي نسخه اخر
سورة ال عمران واية الكرسي وانا انزلناه
وام الكتاب فان فيها قضاء حوائج الدنيا
والاخرة وباسناده عن علي بن ابي طالب
عليه السلم انه قال كلوا خل الخمر فانه
يقتل الديدان في البطن وباسناده
عن علي بن الحسين عليهما السلم انه قال
حدثتني اسماء بنت عميس قالت قبلت
جدتك فاطمة عليها السلم في الحسن
والحسين فلما ولد الحسن جاني النبي صلى
الله عليه واله وسلم فقال يا اسماء
هلمي ابني فدفعته اليه في خرقة صفراء
فرمى بها النبي عليه السلم وقال يا اسماء
الم اعهد اليكم ان لا تلفوا المولود في

خرقة صفرآ فلففته فی خرقة بیضاء
ودفعته الیه فاذن فی اذنه الیمنی و
اقام فی الیسری ثم قال لعلی علیه السلم
بای شیء سمیت ابنی هذا قال علی علیه السلم
ما کنت لاسبقك باسمه یا رسول الله و قد
کنت احب ان اسمیه حربا فقال رسول الله
علیه السلم وانا لا اسبق باسمه ربی
تعالی ثم هبط جبرئیل علیه السلم فقال
السلام علیك یا محمد العلی الاعلی یقرئك
السلم و یقول علی منك بمنزلة هرون
من موسی ولا نبی بعدك فسم ابنك هذا
باسم ابن هرون قال النبی علیه السلم
وما اسم ابن هارون یا جبرئیل قال شبر
قال النبی علیه السلم لسانی عربی قال

سمه الحسن قالت اسماء فسمی الحسن
فلما کان یوم سابعه عق النبی علیه السلم
بکبشین املحین فاعطی القابلة فخذا و
حلق راسه و تصدق بوزن الشعر ورقا
و طلی راسه بالخلوق ثم قال یا اسماء
الدم فعل الجاهلیة قالت فلما کان بعد
حول من مولد الحسن و ولد الحسین علیهما
السلم فجائنی النبی علیه السلم و قال یا اسماء
هلمی یا بنی فدفعته الیه فی خرقة بیضاء
فاذن فی اذنه الیمنی واقام فی الیسری
ووضعه فی حجره وبکی قالت اسما فقلت
فداك ابی وامی مم بکاؤك قال من ابنی
هذا فقلت انه ولد الساعة قال یا اسماء

تقتله الفئة الباغية من بعدي لا
انالهم الله شفاعتي ثم قال يا اسماء لا
تخبري فاطمة فانها حديثة عهد بالولادة
ثم قال لعلي عليه السلم باي شيء سميت ابني
هذا قال ما كنت لاسبقك يا رسول الله
وقد كنت احب ان اسميه حربا فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ما كنت لاسبق باسمه ربي فاتاه جبرئيل
عليه الصلوة والسلم فقال الجبار يقرء
عليك السلم ويقول سمه باسم ابن هرون
قال ما اسم ابن هرون قال شبر عربي لساني
قال سمه الحسين فسماه الحسين ثم عق
عنه يوم سابعه بكبشين املحين وحلق

راسه

راسه وتصدق بوزن شعره ورقا وطلى
راسه بالخلوق وقال الدم فعل الجاهلية
واعطى القابلة فخذ كبش وهذا حديث
صحيح وباسناده ان علي بن ابي طالب عليه
السلم قال كلوا الخل الخمر ما فسد ولا تاكلوا
ما افسدتموه انتم وباسناده قال حياني
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بالورد بكلتي يديه فلما اذنيته الى انفي
قال اما انه سيد ريحان الجنة بعد الآس
وباسناده ان علي بن ابي طالب عليه السلم
قال عليكم باللحم فانه ينبت اللحم ومن
ترك اللحم اربعين يوما ساء خلقه و
باسناده انه قال ذكر اللحم والشحم عند
النبي عليه السلم فقال ليس منهما بضعة

يقع في المعدة الا انبت الله مكانها شفاء
واخرج مكانها داء وباسناده قال النبي
عليه السلم لا تاكلوا الكليتين من
غير ان تحرمهما لقربهما من البول وباسناده
ان علي بن ابي طالب عليه السلم قال
دخل طلحة بن عبد الله على رسول الله وفي
يد رسول الله عليه السلم سفرجلة فرمى
بها اليه وقال خذها يا ابا محمد فانها
تجم القلب وباسناده قال كان النبي
عليه السلم اذا اكل التمر يطرح النوى على
ظهر كفه ثم يقذف به وباسناده
قال جاء جبرئيل عليه السلم الى النبي
قال عليكم بالبرني فانه من خير تموركم
يقرب من الله ويباعد من النار وباسناده

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك
مقدس وانه يرق القلب ويكثر
الدمعة وانه قد بارك فيه سبعون
نبيا آخرهم عيسى بن مريم وباسناده
ان علي بن ابي طالب عليه السلم قال
بالقرع فانه يزيد في قوة الدماغ وباسناده
قال دعا رجل علي بن ابي طالب عليه السلم
فقال له علي قد اجبتك على ان تضمن لي
ثلث خصال قال وما هي يا امير المؤمنين
قال لا تدخل علي شيئا من خارج ولا تدخر
عني شيئا في البيت ولا تجحف بالعيال قال
ذلك لك فاجابه علي وباسناده قال
حدثني ابي علي عليه السلم ان النبي صلى الله

عليه وآله وسلم قال يا علي لولاك لما
عُرِف المؤمنون بعدي وباسناده
عن علي عليه السلم انه قال الحناء بعد
النورة امان من الجذام والبرص و
باسناده ان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم قال يا علي انك قد اعطيت ثلاثا
لم اعط قلت فداك ابي وامي وما اعطيت
قال اعطيت صهرا مثلي واعطيت مثل زوجتك
فاطمة واعطيت مثل ولديك الحسن
والحسين عليهم السلم وباسناده ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
يا علي ليس يوم القيمة راكب غيرنا ونحن
اربعة فقام اليه رجل من الانصار قال
فداك ابي وامي ومن هم قال انا على دابة الله

البراق واخي صالح على ناقة الله التي
عُقِرت وعمي حمزة على ناقتي العضباء
واخي علي على ناقة من نوق الجنة وبيده
لواء الحمد ينادي لا اله الا الله محمد
رسول الله فيقول الآدميون ما هذا الا
ملك مقرب او نبي مرسل او حامل عرش
فيجيبهم ملك من تحت بطنان العرش
يا معشر الآدميين ليس هذا ملكا مقربا
ولا نبيا مرسلا ولا حامل عرش هذا علي
بن ابي طالب عليه السلم وباسناده ان
علي بن ابي طالب عليه السلم قال لا تطاعون
ميته وجيه وباسناده قال علي بن الحسين
عليه السلم كاني بالقصور قد شيدت

حول قبر الحسين وكانّى بالاسواق قد
حُفّت حول قبر الحسين ولا تذهب الايام
والليالى حتّى يُسار اليه من الآفاق و
ذلك عند انقطاع ملك بنى مروان وباسناده
ان النبىّ صلّى الله عليه وآله وسلم قال
انى اخاف عليكم استخفافا فى الدّين و
بيع الحكم وقطيعة الرّحم وان تتخذوا
القرآن امير يقدمون احدهم وليس
بافضلهم فى الدّين وباسناده انّ على بن
ابى طالب عليه السّلم قال من بدا بالملح
اذهب الله عنه سبعين داء اوّلها الجذام
وباسناده انّ النبىّ صلّى الله عليه
وآله وسلم قال عليك بالزيت كله وادهن

به فانه من اكله وادهن به لم يقربه
الشّيطان اربعين يوما وباسناده عنه
عليه السّلم انّه قال عليكم بالملح فانّه
شفاء من سبعين داء منها البرص والجذام
والجنون وباسناده قال كان علىّ بن ابى
طالب عليه السّلم ياكل البطيخ بالسّكر
وباسناده قال ان النبىّ صلى الله عليه
وآله وسلم اُتى ببطّيخ ورطب فاكل منهما
وقال هذان الاطيبان وباسناده
قال قال جعفر بن محمد الصّادق عليهما
السّلم السبّت لنا والاحد لشيعتنا و
الاثنان لبنى اميّه والثلثاء لشيعتهم
والاربعاء لبنى العبّاس والخميس لشيعتهم
والجمعة لله تعالى وليس فيه سفر قال

الله تعالى فاذا قضيت الصّلوة فانتشروا
فى الارض وابتغوا من فضل الله يوم السبت
للسّفر وباسناده قال حدّثنى ابى موسى
بن [illegible] قال كان على خاتم محمّد بن علىّ
ع[illegible]لم ظنى بالله حسن وبالنبى المؤمن
وبالوصىّ ذى المنن وبالحسين والحسن
وباسناده قال على بن الحسين انه سمى
حسنا يوم سابعة واشتق من اسم الحسن
والحسين وذكر انه لم يكن بينهما الا الحمل
وباسناده عن موسى بن جعفر الصّادق
عليهما السّلم قال حدثنى ابى جعفر بن
محمّد قال دعا ابى بدهن قال ادهن فقلت
قد ادهنت قال انه البنفسج قال وما فضل
البنفسج قال حدثنى ابى عن ابيه عن جدّه

الحسين بن علىّ عن ابيه علىّ بن ابى طالب
عليهم السّلم قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلّم فضل البنفسج على
الادهان كفضل الاسلام على الاديان
وباسناده قال حدّثنى ابى على بن الحسين
عليهما السّلام قال قال علىّ عليه السّلم
لا دين لمن دان المخلوق فى معصية الخالق
وباسناده قال حدّثنى علىّ بن الحسين عليهما
السّلم ان النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم
اذّن فى اذن الحسين وفى نسخه الحسن
بالصّلوة يوم وُلِد وباسناده قال قال على
بن ابى طالب عليه السّلم كلوا الرّمان بشحمه
فانه دبّاغ فى المعدة وباسناده قال
حدثنى على بن الحسين عليه السّلم قال

كان عبد الله بن عباس اذا اكل الرمانه
لا يشرك فيها احدا ويقول في كل رمانه
حبة من حب الجنه وباسناده قال
حدثني الحسين بن علي ابي عليهما السلم
قال دخل النبي صلى الله عليه واله وسلم
على ابي وهو محموم فامره ان ياكل الغبيراء
وباسناده قال اختصم الى علي بن ابي طالب
عليه السلم رجلان احدهما باع الاخر
بعيرا واستثنى الراس والجلد ثم بدا له
ان ينحره فقال هو شريكه في البعير على قدر
الراس والجلد وباسناده ان الحسين بن
علي عليهما السلم دخل المستراح فوجد لقمة
ملقاه فدفعها الى غلام له فقال يا غلام
اذكرني هذه اللقمه اذا خرجت فاكلها فلما

خرج الحسين عليه السلم قال يا غلام
اللقمه قال اكلتها يا مولاي قال انت حر
لوجه الله قال له رجل اعتقته يا سيدي
قال نعم سمعت جدي رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم وهو يقول من وجد لقمه
فمسح منها ما مسح او غسل منها ما غسل
ثم اكلها لم تستقر في جوفه حتى يعتقه الله
من النار ولم اكن لاستعبد رجلا اعتقه
الله من النار وباسناده قال قال علي
عليه السلم خمسة لو رحلتم فيهن ما قدرتم
على مثلهن لا يخاف عبد الا ذنبه ولا
يرجو الا ربه ولا يستحي الجاهل اذا سئل
عما لا يعلم ان يتعلم والصبر من الايمان
بمنزلة الراس من الجسد ولا ايمان لمن لا

صبرله وباسناده الى الحسين بن علي
عليهما السلام ان اعمال هذه الامة ما من
صباح الا تعرض على الله تعالى وباسناده
عن الحسين بن علي عليهما السلام انه
قال وجد لوح تحت حائط مدينة من
المدائن فيه مكتوب انا الله لا اله الا انا
ومحمد رسولي عجبت لمن ايقن بالموت كيف
يفرح وعجبت لمن ايقن بالقدر كيف يحزن
وعجبت لمن اختبر الدنيا كيف يطمئن اليها
وعجبت لمن ايقن بالحساب كيف يذنب
وباسناده قال سئل جعفر بن محمد الصادق
عليهما السلام عن زيارة قبر الحسين بن
علي عليهما السلام فقال اخبرني ابي وقال
من زار قبر الحسين بن علي عارفا بحقه

كتبه الله في العليين ثم قال ان حول قبره
لسبعين الف ملك شعثا غبراء يبكون
عليه الى ان تقوم الساعة وباسناده
قال حدثني ابي جعفر بن محمد قال ادنى
العقوق اف ولو علم الله شيئا اهون من
الاف لنهى عنه وباسناده قال قال علي
بن ابي طالب في قول الله تعالى اكالون للسحت
قال هو الرجل يقضي لاخيه الحاجة ثم يقبل
هديته وباسناده قال حدثني موسى
بن جعفر قال قال ابو عبد الله صلة الارحام
وحسن الخلق زيادة في الايمان وباسناده
قال كان علي بن ابي طالب عليه السلام اذا
اطلى طلى قدامه بيده وباسناده قال

حدثني ابي علي بن الحسين قال حدثتني
اسماء بنت عميس قال كنت عند فاطمة
جدتك اذا دخل النبي صلى الله عليه
وآله وسلم وفي عنقها قلادة من ذهب
كان علي بن ابي طالب اشتراها من فيء
وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لا يغرنك الناس ان يقولوا ابنة محمد و
عليك لبس الجبابرة فقطعتها وباعتها
واشترت بها رقبة فاعتقها فسر رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك
وباسناده قال حدثني ابي علي بن الحسين
عليهما السلام في قول الله تعالى لولا ان
راى برهان ربه قال قامت امرأت

العزيز الى الصنم فسترته وقالت انه يرانا
فقال لها يوسف ما هذا فقالت استحي من
الصنم ان يراني فقال يوسف استحيين
ممن لا يسمع ولا يبصر ولا يفقه ولا يشرب
ولا يضر ولا ينفع ولا استحيي ممن خلق
السموات والارض علمها فذلك قوله لولا
ان راى برهان ربه وباسناده قال كان
علي بن ابي طالب عليه السلام اذا راى المريض
قد برا قال ليهنك الطهور من الذنب او
الذنوب وباسناده قال حدثني ابي علي بن
الحسين عليهما السلام قال اخذنا ثلثة
عن ثلثة اخذنا الصبر عن ايوب والشكر
عن نوح والحسد من بني يعقوب
قال سئل ابي محمد بن علي عليهما السلام

عن الصّلوة فزعم ان اباه كان تقصر الصلوه
فى السّفر **وباسناده** قال قال على بن ابى
طالب عليه السّلم لا تجد فى اربعين
اصلع رجلا سوءً ولا تجد فى اربعين
كوسجا رجلا صالحا واصلع سوء احبّ
الىّ من كوسج صالحا **وباسناده** قال
حدّثنى ابى على بن ابى طالب قال رايت النبى
صلى الله عليه وآله وسلّم كبّر على حمزه
خمس تكبيرات وكبّر على الشهدآء بعده
خمس تكبيرات فلحق بحمزه بسبعين تكبيرة.
ووضع اليد اليمنى على اليسرى **وباسناده**
قال حدّثنى ابى الحسين بن علىّ عليهما
السّلم قال خطبنا اميرُ المومنين على بن
ابى طالب عليه السّلم قال سيّاتى على

الناس زمان عضوض يعض المومن على ما
فى يديه ولن يؤمن بذلك قال الله تعالى
ولا تنسوُا الفضل بينكم ان الله بما تعملون
بصير فسيّاتى على النّاس زمان تقدّم
الاشرار وليسوا باخيار ويبايع المضطر
وقد نهى رسول الله صلّى الله عليه وآله
وسلّم عن بيع الغرر وعن بيع الثمر قبل
ان يدرك فاتقوا الله يا ايّها النّاس
واصلحوا ذات بينكم فاحفظونى فى اهلى
وباسناده قال سالت ابى محمد بن على
بن الحسين عليهما السّلم لو اوتم النبىّ صلى
الله عليه وآله وسلّم من ابويه قال لئلا
يوجد عليه حق لمخلوق **وباسناده** قال
حدّثنى ابى على ابن الحسين عليهما السّلم

ان فاطمه عليها السلام عقّت عن الحسن
والحسين فاعطت القابلة فخذ شاة
ودينارا **وباسناده** ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم قال من انعم الله عليه
نعمة فليحمد الله ومن استبطأ الرزق
فليستغفر الله ومن حزنه فليقل لا
حول ولا قوة الا بالله **وباسناده** الى
الحسين بن علي عليهما السلام انه قال
ان قال ان يهوديا سال علي بن ابي طالب
عليه السلام فقال اخبرني عما ليس لله وعما
ليس عند الله وعما لا يعلمه الله قال علي
عليه السلام اما ما لا يعلمه الله فذلك
قولكم يا معشر اليهود ان العزير بن الله
والله لا يعلم له ولدا واما قولك عما

ليس عند الله فليس عند الله ظلم للعباد
واما قولك عما ليس لله فليس لله شريك فقال
اليهودي وانا اشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله **وباسناده** الى الحسين
بن علي عليهما السلام قال بينما امير المومنين
يخطب الناس ويحضهم على الجهاد اذ قام
اليه شاب فقال يا امير المومنين اخبرني
عن فضل الغزاة في سبيل الله فقال علي عليه
السلام كنت رديف رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم على ناقته العضباء
ونحن مقفلون من غزوة ذات السلاسل
فسالته عما سالتني عنه فقال ان الغزاة
اذا هموا بالغزو كتب الله لهم براءة من النار
فاذا تجهزوا للغزو باهى الله بهم الملائكة

واذا ودّعتهم اهلوهم بكت عليهم
الحيطان والبيوت ويخرجون من ذنوبهم
كما يخرج الحية من سلخها ويوكل الله
تعالى بكل رجل منهم اربعين الف ملك
يحفظونه من بين يديه ومن خلفه
وعن يمينه وعن شماله ولا يعمل حسنه
الا ضُعّف له ويكتب له كل يوم عباده
الف رجل يعبدون الله الف سنة كل
سنه ثلثمائة وستون يوما اليوم مثل
عمر الدنيا واذا صاروا بحضرة عدوهم
انقطع علم اهل الدنيا عن ثواب الله
تعالى اياهم فاذا برزوا العدوّهم واشرعت
الاسنه وفوقت السّهام وتقدم الرجل
الى الرجّل حفتهم الملئكة باجنحتها.

ويدعون الله لهم بالنصر والتثبيت
فينادى منادى الجنه تحت ظلال السّيوف
فيكون الطعنه والضّربه على الشهيد
اهون من شرب الماء البارد فى اليوم الصائف
واذا زال الشّهيد عن فرسه بطعنة
اوضربه لم يصل الى الارض حتى يبعث الله
تعالى اليه زوجته من الحور العين فتبشره
بما اعد الله له من الكرامة فاذا وصل الى
الارض يقول له الارض مرحبا بالرّوح
الطيبّ التى اُخرجت من البدن الطيبّ
ابشر فان لك ما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر ويقول الله
تعالى انا خليفه فى اهله ومن ارضاهم
فقد ارضاهم فقد ارضانى ومن اسخطهم

فقد اسخطني ويجعل الله روحه في
حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث
تشاء تاكل من ثمارها وتاوي الى
قناديل من ذهب معلقة بالعرش
ويعطى الرجل منهم سبعين غرفة من
غرف الفردوس سكوك كل غرفة ما بين
الصنعاء الى الشام يملا نورها ما بين
الخافقين في كل غرفة سبعون بابا على
كل باب سبعون مصراعا من ذهب على
كل مصراع ستون مشبكة في كل غرفة
سبعون خيمة في كل خيمة سبعون سريرا
من ذهب قوائمها الدر والزبرجد موصولة
بقضبان من زمرد على كل سرير اربعون
فراشا غلظ كل فراش سبعون ذراعا

على كل فراش زوجة من الحور العين عربا
اترابا فقال الشاب يا امير المومنين اخبرني
عن العربة قال هي العجنة الراضية الشهية
لها سبعون الف وصيف وسبعون
الف وصيفة صفر الحلي بيض الوجوه
عليهم تيجان اللؤلؤ على رقابهم المناديل
بايديهم الاكوبة والاباريق فاذا كان
يوم القيمة يخرج من قبره شاهرا سيفه
تشخب اوداجه دماء اللون لون الدم
والرائحة رائحة كالمسك يخطو في
عرصة القيمة فوالذي نفسي بيده لو
كان الانبياء على طريقهم لترجلوا لهم
لما يرون من بهائهم حتى ياتوا الى موائد
من الجوهر فيقعدون عليها ويشفع

الرجل منهم في سبعين الفا من اهل
بيته وجيرانه حتى ان الجار يختصمان
ايهما اقرب جوارا فيقعدون معي
ومع ابرهيم على مائده الخلد فينظرون
الى الله تعالى في كل يوم بكرة وعشيا
وباسناده عن علي بن الحسين عليهما
السلم قال حدثني ابي الحسين بن علي
عليهما السلم قال كنا على مائدة انا واخي
الحسن واخي محمد بن الحنيفه وبنو عمي
عبد الله بن عباس وقثم والفضل على
مائدة ناكل فوقعت جرادة على المائدة
واخذها عبد الله بن عباس فقال للحسين
عليه السلم يا سيدي تعلم ما مكتوب
على جناح الجراده فقال سالت امير

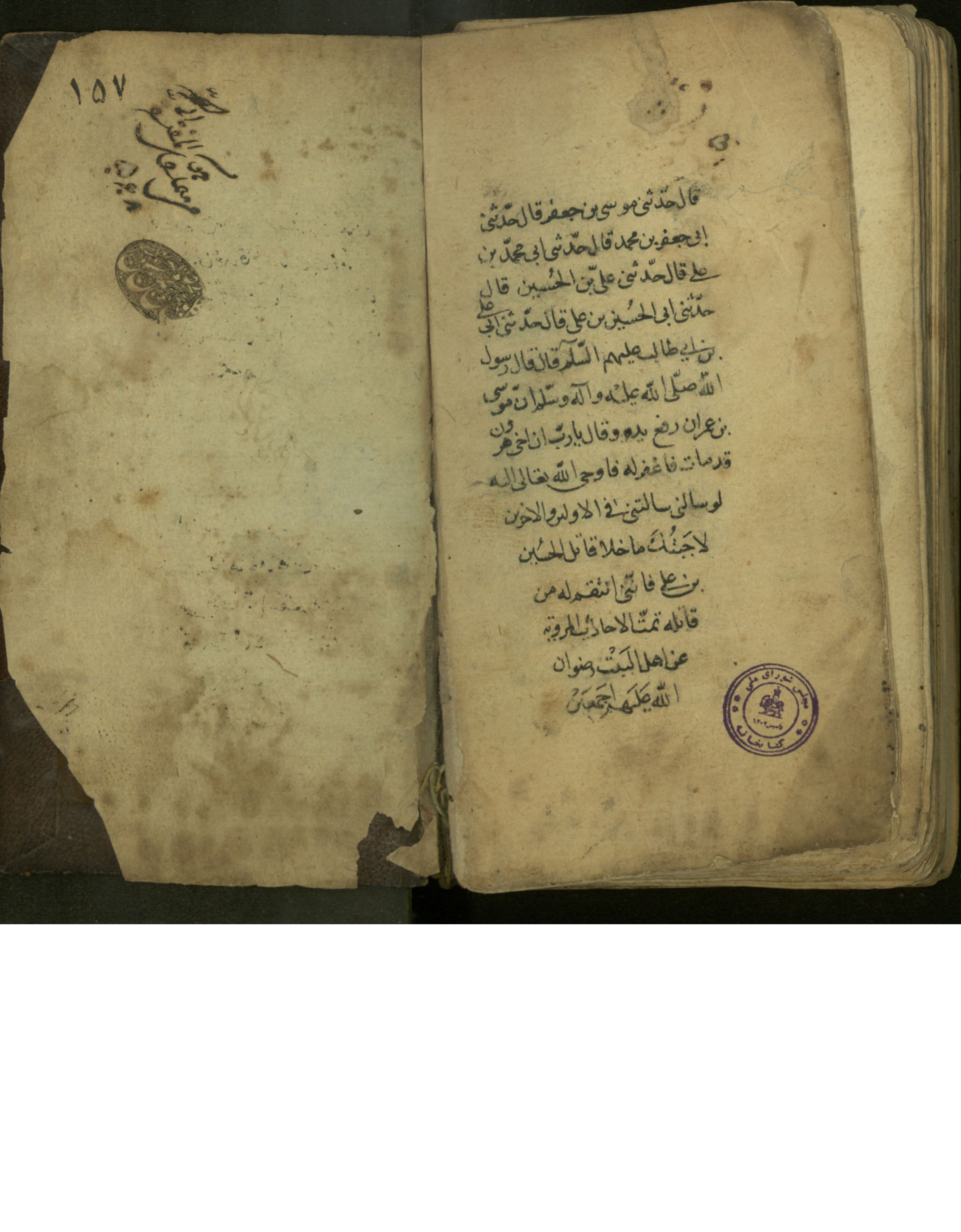
المؤمنين عليا عليه السلم فقال سالت
جدك صلى الله عليه وآله وسلم قال
فقال لي على جناح الجرادة مكتوب
اني انا الله لا آله الا انا رب الجراده
ورازقها اذا شئت بعثتها لقوم رزقا
واذا شئت بعثتها على قوم بلاء فقام
عبد الله بن عباس فقرب الحسين بن علي
عليهما السلام اليه ثم قال هذا والله
من مكنون العلم وباسناده قال حدثني
ابي الحسين بن علي عليهما السلم قال
كان امير المؤمنين عليه السلم يامرنا
اذا اكلنا ان لا نشرب الماء حتى نتمضمض
ثلثا قال قال لي الحسين روى عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم انه

قال يقول الله تعالى لاقطعن امل كل
مؤمن امل دونى باليأس ولالبسنه
ثوب مذلتى بين الناس ولا بجينه
من وصلى ولابعدنه من قربى من ذا الذى
املنى لقضاء حوايجه فقطعت بها دونها
من ذا الذى رجانى لعظيم حرمته فقطعت
رجاءه منى ايأمل احد غيرى فى الشدايد
وانا الحى الكريم وبابى مفتوح لمن دعانى
وملات سمواتى من يملا تسبيحى يا بوسا
للقانطين من رحمتى ويا شقوة لمن
عصانى ولم يراقبنى وباسناده قال قال
على بن الحسين عليهما السلام من كف عن
اعراض المسلمين اقال الله عثرته يوم القيمه
وباسناده قال قال على بن الحسين عليهما السلم

اياكم والغيبة فانها ادام كلاب النار
وباسناده قال حدثنى محمد بن على بن
الحسين عليهما السلم صلة الارحام
وحسن الجوار زيادة فى الاموال
وباسناده قال امرنى على بن ابى طالب
عليه السلم ان لابليس كحلا وسفوفا
ولعوقا فاما كحله فالنوم واما سفوفه
فالغضب واما لعوقه فالكذب
وباسناده قال قال على بن الحسين عليهما
السلم سادة الناس فى الدنيا الاسخياء
وسادة الناس فى الاخرة الاتقيا
وباسناده قال قال على بن الحسين
على بن ابى طالب عليهم السلم قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله

وسلم من اصطنع صنيعة الى احد من
ولد عبد المطلب ولم يجازه عليها فى
الدنيا فانا اجازيه غدا اذا لقينى
فى القيمة وباسناده ان النبى صلى
الله عليه واله وسلم قال يا على انك
اذا صليت على جنازة فقل اللهم
هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك
ماض فيه حكمك خلقته ولم يكن شيئا
مذكورا ازارك وانت خير مزور
اللهم لقنه حجته والحقه نبيك
ونور له فى قبره ووسع عليه فى حفرته
ومدخله وثبته بالقول الثابت فانه
افتقر اليك واستغنيت عنه وكان
يشهد ان لا اله الا الله انت فاغفر

له اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا
بعده يا على اذا صليت على المراه فقل
اللهم انت خلقتها وانت احييتها
وانت لقها وانت اعلم بسرها وعلانيتها
وجئناك شفعاء لها اغفرلها اللهم
لا تحرمنا اجرها ولا تفتنا بعدها
يا على اذا صليت على الطفل فقل اللهم
اجعله لابويه سلفا واجعله لهما
فرطا واجعله لهما نورا ورشدا
واعقب والديه الجنة انك على كل شى
قدير وباسناده قال قال على بن ابى طالب
عليه السلم من احبنى وجدنى عند مماته
بحيث يحب ومن ابغضنى وجدنى عند
مماته بحيث يكره وباسناده عن ابى بكر

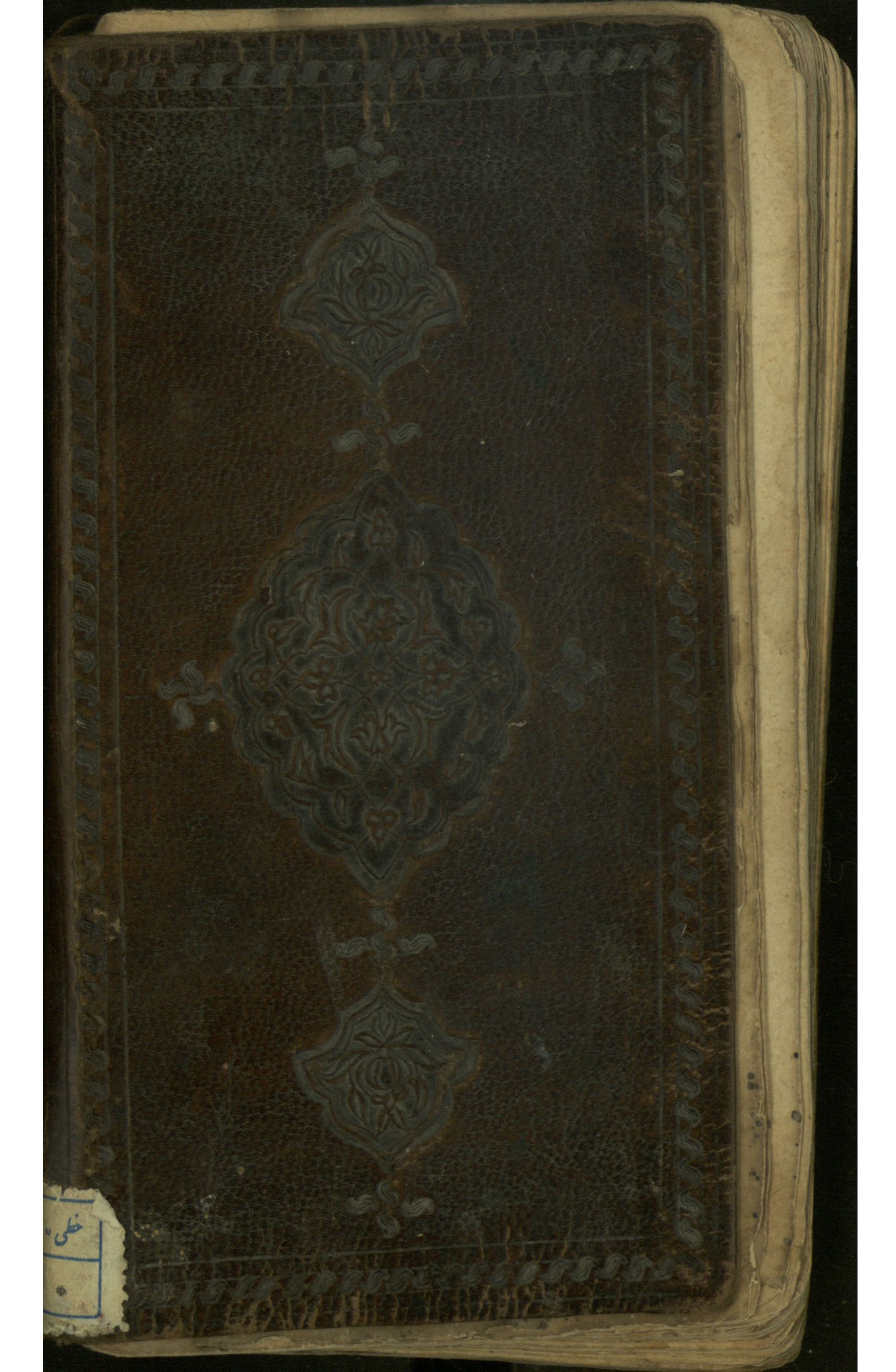


157

قال حدثني موسى بن جعفر قال حدثني
ابي جعفر بن محمد قال حدثني ابي محمد بن
علي قال حدثني علي بن الحسين قال
حدثني ابي الحسين بن علي قال حدثني ابي علي
بن ابي طالب عليهم السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ان موسى
بن عمران رفع يديه وقال يا رب ان اخي هرون
قد مات فاغفر له فاوحى الله تعالى اليه
لو سالتني في الاولين والاخرين
لاجبتك ما خلا قاتل الحسين
بن علي فاني انتقم له من
قاتله تمت الاحاديث المروية
عن اهل البيت رضوان
الله عليهم اجمعين

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه




خطی